

Ingo Elbe

## Die postmoderne Querfront

Anmerkungen zu Chantal Mouffes Theorie des Politischen

Chantal Mouffes gemeinsam mit Ernesto Laclau erarbeitete ‚postmarxistische‘ Theorie des Politischen ist derzeit der wohl meistdiskutierte Beitrag zum Thema Populismus. Mouffes und Laclaus Theorie stellt ein sowohl für den akademischen als auch den politischen und feuilletonistischen Diskurs attraktives Angebot dar: Sie gibt dem stets nach ‚Paradigmenwechseln‘ und Neologismen hungernden akademischen Betrieb eine neue ‚Beschreibung‘ der gesellschaftlichen Wirklichkeit; sie gibt der politischen Verunsicherung angesichts des vermeintlichen Scheiterns bürgerlicher wie kommunistischer Emanzipations- und Fortschrittsideen sowie des Untergangs ihrer Träger (des rationalen Individuums bzw. der proletarischen ‚Klasse für sich‘) einen ‚kontingenztheoretischen‘ Ausdruck; sie bietet aber zugleich das Versprechen neuer politischer Handlungsfähigkeit, indem sie die mit Ohnmacht assoziierbare Kontingenz und ‚Intransparenz des Sozialen‘ sowie das Fehlen des einen adressierbaren, politisch gestaltenden Subjekts als Möglichkeit neuer ‚hegemonialer Projekte‘ und sozialer Bündnisse begreift.

Dieses Versprechen politischer Handlungsfähigkeit ist besonders für eine Linke attraktiv, die sich von der pluralen Version einer neoliberalen Einheitspartei in den Metropolen abwenden und sich zugleich das Erstarken nationalistischer, autoritärer und faschistischer Kräfte erklären will, das unter dem Label des ‚Aufstiegs des Rechtspopulismus‘ gerade in aller Munde ist. Beide Tendenzen – die ‚There is no Alternative-Politik‘ von Sozialdemokratie und klassischen Neokonservativen und das Erstarken der populistischen Rechten – werden insbesondere von Mouffe in einen ursächlichen Zusammenhang gebracht. Als Heilmittel empfiehlt sie eine ‚antiesentialistische‘ linkspopulistische Strategie, die gegen ‚die neoliberalen Eliten‘ und die völkische Rechte zugleich gerichtet sein soll.

Im Folgenden werde ich diesen postmarxistischen Zugang zum Phänomen des Populismus darstellen und einige seiner Grundannahmen einer Kritik unterziehen. Die Grundthese lautet, dass der postmarxistische Ansatz eine irrationalistische Sozialontologie und ‚essentialistische‘ Massenpsychologie impliziert, die es nicht gestattet, den gegenwärtigen Populismus zu begreifen. Stattdessen bewegt sich Mouffe reflexionslos in populistischen Denkformen und Carl-Schmitt’schen Ideologemen, deren rationale *Erklärung* einer analytischen Sozialpsychologie in der Tradition der Kritischen Theorie obliegt. Es handelt sich dabei um eine Querfront von linken Theoretikern und Rechtsradikalen auf der Ebene der grundlegenden Beschreibung gesellschaftlicher Verhältnisse, die mit einer Ablehnung von Vernunft und moralischem Universalismus einhergeht und auf der politischen Ebene im Ressentiment gegen den Westen im allgemeinen, gegen die USA im Besonderen, besteht.

## 1. Sozialtheoretischer Antiliberalismus und Irrationalismus

Der zentrale Gegner Mouffes auf sozialtheoretischem wie auf politischem Gebiet ist „die Hegemonie des Liberalismus“. (Mouffe 2007, 17) Sozialtheoretisch wird Liberalismus, ganz im Stile der Analysen Carl Schmitts, an denen Mouffe sich in beinahe jeder Hinsicht orientiert, als verschiedenste politische Ansätze übergreifende Konzeption verstanden, die sich durch folgende Komponenten auszeichne: Der Liberalismus sei „ein rationalistischer und individualistischer Ansatz“, der „kollektive Identitäten“ nicht anerkenne (17) und davon ausgehe, dass Pluralismus rational koordinierbar sei, dass es „viele Sichtweisen und Werte gibt, die wir uns aufgrund empirischer Beschränkungen niemals in ihrer Gesamtheit zu eigen machen können, obwohl sie ein harmonisches und konfliktfreies Ensemble bilden“. (18) Konflikt sei dabei sowohl auf ökonomischer als auch auf politischer Ebene ein Mittel, um durch Konkurrenz Wohlstand und durch Deliberation Konsens herzustellen. Der Liberalismus habe sich seit je „zwischen Ökonomie und Ethik bewegt“: Das ökonomische Modell konzeptualisiere Gesellschaft „aggregativ“ von den instrumentell-rationalen, nutzenmaximierenden Handlungen der Individuen her, das ethische Modell begreife „politische Diskussion als ein spezielles Gebiet der Anwendung von Moral“ (21), die als kommunikative Rationalität „deliberativ“ Handlungskoordination und soziale Integration bewirke.<sup>1</sup> Damit zeichne sich der Liberalismus wesentlich durch das „Negieren der Untilgbarkeit des Antagonismus“ und die „Unfähigkeit [...], die Probleme unserer Gesellschaften auf *politische* Art und Weise zu bestimmen“, aus. (17)

Damit sind schon wesentliche Punkte der politischen Anthropologie Mouffes angesprochen. a) Das Politische steht darin für die Verweigerung der *Mediatisierung* von kollektiven Konflikten in Konzepten letztendlicher Versöhnung, Konsensbildung oder allgemeinen Wohlstands – es bezeichnet „die primäre Realität des Streits im gesellschaftlichen Leben“ (43) oder, wie Zygmunt Bauman sich zustimmend ausdrückt, die Tatsache, „daß der Streit ebenso unvermeidlich wie am Ende ergebnislos und irrelevant war“. (Bauman 1995, 173) (Ewigkeit der Streit-Gründe) Dieses Dogma oszilliert, wie schon Carl Schmitts Politontologie ewiger Feindschaft, zwischen deskriptivem und normativem Anspruch<sup>2</sup>: Einerseits *sei* der Konflikt der Kollektive für das menschliche Leben *konstitutiv*, andererseits *fürchten* und *bekämpfen* sowohl Schmitt als auch Mouffe jeden Versuch einer endgültigen Normierung oder gar Lösung von Konflikten in Gestalt liberaler ‚Neutralisierungen‘ und ‚Entpolitisierungen‘. Damit einher geht ein Votum für das Offenhalten von Möglichkeiten gegen Institutionalisierung, für die Ausnahme gegen die Regel sowie eine Erhebung des Konflikts zum Selbstzweck.<sup>3</sup> b) Das Politische steht aber auch für die Verweigerung einer Auskunft über den spezifischen *Inhalt* oder das *Sachgebiet* der Konflikte: es *ist* der ebenso ewige wie bedeutungssoffene, unbestimmte und unbestimmbare

---

<sup>1</sup> Mouffes Liberalismus-Begriff reproduziert damit schlicht den Schmitts, vgl. Schmitt 2002, 68-78.

<sup>2</sup> Vgl. Strauss 2001a, 229, 236.

<sup>3</sup> Vgl. mit affirmativem Bezug auf Sorel: Laclau 2013, 194. Vgl. dazu kritisch: Hirsch 2009, 208 sowie Priester 2014, 240, 245, 254, affirmativ: Amlinger 2020, 334.

Konflikt, der zugleich das kontingente, niemals fixierbare, instituierende Geschehen der Einrichtung von Gesellschaft (und politischen Identitäten) darstellt (Nichtfixierbarkeit der Streit-Gründe). c) Und schließlich steht das Politische für die Absage an alle ‚liberalen‘ Annahmen von ökonomisch oder moralisch *vernünftigen* Individuen: Die Konflikte zwischen Gruppen sind affektbasiert und gehören zur Menschennatur (Irrationalität der Streit-Gründe). Das Politische beinhaltet also „Macht, Konflikt und Antagonismus“, die „für menschliche Gesellschaften konstitutiv“ sind. (Mouffe 2007, 16) Diesem Politischen steht die Politik gegenüber, als „empirische[s] Gebiet“ (15) der Sozialwissenschaften und „Gesamtheit der Verfahrensweisen und Institutionen [...], durch die eine Ordnung geschaffen wird, die das Miteinander der Menschen im Kontext seiner ihm vom Politischen auferlegten Konflikthaftigkeit organisiert.“ (16)

Im Folgenden soll untersucht werden, wie sich Mouffe die Bildung politischer Kollektive vorstellt: Das Politische besteht für sie in einer nicht rational entstandenen und ebenso wenig rational entscheidbaren Wir/Sie-Unterscheidung. Diese beinhalte immer eine konflikthafte, aber nicht immer eine bis zur Negation der jeweiligen Identitäten (der eigenen Art Existenz) gehende Relation zweier nur mit Bezug aufeinander bestimmbarer Pole (Wir, die nicht Sie sind). Die konflikthafte Wir/Sie-Unterscheidung, die von einem gemeinsamen Band zusammengehalten wird, nennt Mouffe *Agonismus*; stellen die Pole ihre jeweilige „Identität in Frage und bedrohe[n] [...] [ihre] Existenz“ (24), so handle es sich um einen *Antagonismus*.

Mouffes Programm ist es, den Antagonismus zu ‚zähmen‘ (29) und den weiterhin nicht rational entscheidbaren, leidenschaftlichen, als ewig und unlösbar begriffenen Konflikt in einen agonalen Zustand zu überführen. Unterhalb der Schwelle der Feindschaft, die den Konflikt auf die Ebene des Tötens und Getötetwerdens heben würde, soll demokratische Politik eine bestimmte Form der „Etablierung“ (22) der Wir-Sie-Unterscheidung darstellen, die durch das symbolische ‚gemeinsame Band‘ der Zustimmung zu dem Satz „Freiheit und Gleichheit für alle“ zusammengehalten wird. Allerdings könne nie endgültig festgelegt werden, was diese Begriffe bedeuten, es werde „immer Meinungsverschiedenheiten über deren Bedeutung und die Art und Weise ihrer Verwirklichung geben“. (43) Der Agonismus bezeichnet einen Konflikt von „hegemonialen Projekten, die niemals rational miteinander versöhnt werden können“ (31), er stellt weder einen Machtkampf innerhalb eines hegemonialen Projekts dar, noch eine radikale Infragestellung der Grundlagen der „politischen Gemeinschaft“ – es geht also beispielsweise um einen Konflikt zwischen einer neoliberalen und einer linkskeynesianischen Strategie innerhalb der kapitalistischen und parlamentarischen Ordnung. Das Umschlagen von Agonismus in Antagonismus ist Mouffe zufolge „so lange unwahrscheinlich, wie für widerstrebende Stimmen legitime agonistische Artikulationsmöglichkeiten existieren.“ (30) Auf die Dompteurmetaphorik des Zähmens und das hier angesprochene Modell der Konfliktentschärfung durch agonistische Alternativen komme ich noch zurück.

Es tauchen bereits hier zwei Probleme auf: Erstens hat Mouffes Konzept der agonalen Demokratie ein ähnliches Problem wie Schmitts Idee des Politischen in

Form des gehegten Krieges.<sup>4</sup> Bei Schmitt gerät die Hegung des militärischen Konflikts durch das Kriegerrecht in einen unauflösbaren Gegensatz zu seinem Intensitätsbegriff des Politischen: Hegung *und* „äußerste[r] [!] Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung“ von Menschengruppen, die jeweils die „eigene Art Existenz“ (Schmitt 2002, 27) der anderen negieren, sollen zugleich realisiert werden. Analog dazu bleibt es bei Mouffe schleierhaft, wie sich Gegner mit „unversöhnlich[en]“ „Standpunkten“ dauerhaft „erbittert“ „bekämpfen“ können *und* sich zugleich „an einen gemeinsamen Regelkanon“ halten sowie diese unversöhnlichen Perspektiven „als legitime [...] akzeptier[en]“ können. (Mouffe 2007, 70) Es bleibt zudem rätselhaft, wie ohne rationale Argumente eine gegenseitige Tolerierung und symbolische Form des Kampfes möglich sein soll. Zweitens reproduziert die zum agonistischen Konzept gehörende „Trennlinie [...] zwischen denen, die diese Werte [Freiheit und Gleichheit für alle] offen ablehnen und denen, die sie akzeptieren, aber für widerstreitende Interpretationen kämpfen“ (158), den Antagonismus nur auf einer anderen Ebene. Der Agonismus ist also letztlich eine etwas mehr Raum für innere Konflikte lassende Konzeption politischer Einheit, die, wie bei Schmitt, den Antagonismus *zwischen* politischen Einheiten oder Projekten propagieren *muss* und keineswegs eine Alternative zum antagonistischen Politikmodell darstellt, wie Mouffe suggeriert.

Aber zurück zur Wir/Sie-Unterscheidung mit ihrem *affektiven, assoziativen, relationalen* und *kontingenten* Charakter. Hier verknüpft Mouffe in äußerlicher Weise eine triebnaturalistische Konzeption (1) der Bildung politischer Kollektive mit einer diskurstheoretischen (2):

(1) Agonismus ist für Mouffe ein vor allem über parlamentarische Verfahren geregelter symbolischer Kampf, eine ‚Sublimierung‘ (31) der feindseligen Aggression und „affektiven Kräfte, die am Ursprung der kollektiven Formen von Identifikation stehen“. (34f.) Mit Verweis auf Elias Canetti betont sie, dass Parlamentarismus nicht bedeute, dass „die Menschen imstande wären, nunmehr rational zu handeln“ (33), sondern dass sie letztlich nur ihren irrationalen Affekten eine andere Form geben. Ein vernünftiger Gehalt von Aussagen, die in diesem Kampf getätigt werden, wird nicht in Betracht gezogen. Der Gegner, so wird Canetti zitiert, „gibt sich einfach geschlagen“, ist nicht von der Vernünftigkeit des Gegenarguments überzeugt, oder aber er wechselt die politische Identität, wobei es sich Mouffe zufolge dann „mehr um eine *Konversion* als um einen Prozess rationaler Überzeugung“ handelt. (Mouffe 2013, 104) Vernunft existiert für Mouffe ohnehin im Anschluss an Foucault lediglich als „Schleier“ (106) vor der eigentlich partikularen, irrationalen, gewaltbegründeten Wirklichkeit. Sie betrachtet jede Form der Erkenntnis und jeden allgemeinen Wahrheitsanspruch als gewaltkonstituiert, als *bloßen* Ausschlussakt und Machteffekt<sup>5</sup> und formuliert damit letztlich einen Diskurssozialdarwinismus,<sup>6</sup> eine

<sup>4</sup> Vgl. Schmitt 2002, 11f., Schmitt 2006, 91ff.

<sup>5</sup> Vgl. Mouffe 2013, 73, 101, 125f., ebenso Mouffe 2007, 25ff. Zur Kritik dieses diffusen, an Foucault anschließenden Machtkonzepts vgl. Honneth 1994, Kap. 5, Lindner 2006b, Schuck 2012, Sayer 2014.

<sup>6</sup> Vgl. auch Priester 2014, 201.

„politische Ontologie“ oder „allgemeine“ Macht-, Gewalt- und Konflikttheorie „der Bedeutungsproduktion“ (Marchart 2011, 213), die *alle* menschlichen Praktiken als politisch begreift und *alle* Begriffe als polemisch, das heißt von einem agonistischen Machtgeschehen epistemisch unbegründbarer Ausschließungseffekte und grundloser Entscheidungen abhängig: „das einzige Gültigkeitskriterium wäre Erfolg oder Niederlage.“ (Ferry/Renaut 1987, 183)<sup>7</sup>

Die parlamentarische Wahl ist für Mouffe jedenfalls nicht der Ausdruck rationaler Interessenvertretung, sondern emotionaler Zugehörigkeitsbedürfnisse. Mehr noch, die das Politische konstituierenden Kollektive werden als irrational konstituierte nach dem Muster der Massenpsychologie begriffen: durch einen autoritär-masochistischen „Trieb, der den Wunsch der Menschen erweckt, mit der Masse zu verschmelzen und sich dabei selbst in ihr zu verlieren.“ (Mouffe 2007, 34) Dieses Aufgehen in der Masse biete den Individuen emotionale Gratifikationen in Gestalt eines kollektiven Narzissmus<sup>8</sup>: „Um politisch zu handeln, müssen Menschen sich mit einer kollektiven Identität identifizieren können, die ihnen eine aufwertende Vorstellung ihrer selbst anbietet.“ (36) Dies müssen wir Mouffe zufolge als „Teil der psychologischen Ausstattung des Menschen“ akzeptieren<sup>9</sup> (34) und daraus eine alternative Affektpolitik, die „politische Mobilisierung von Leidenschaften innerhalb des Spektrums des demokratischen Prozesses“ (35), herleiten. Es gehe um die Frage, „wie dieser Instinkt mobilisiert werden kann, ohne die demokratischen Insti-

---

<sup>7</sup> „Alles ist politisch“, so auch der postmoderne ‚Affekttheoretiker‘ Jan Slaby (2017, 162). Hier nähert Mouffe sich erneut Carl Schmitt an: Dessen These, „nur durch das existenzielle Teilhaben und Teilnehmen“ (Schmitt 2002, 27) sei die Beurteilung von Freund und Feind möglich, wird 1933 erneut aufgegriffen und radikalisiert, indem er behauptet, die „Volks- und Rassenzugehörigkeit“ determiniere die Möglichkeit der Individuen zur Bewertung und Einschätzung jedweden Sachverhalts (Schmitt 1934, 45). Mit einem Machtbegriff, der sich auf die Realisierung der einen und den Ausschluss der anderen Möglichkeiten in einem Diskurs beschränkt (vgl. Mouffe 2007, 27), geht sowohl eine sinnvolle Unterscheidung von Macht und Herrschaft als auch ein Abgrenzungskriterium von rationalen und irrationalen Begrenzungen von Möglichkeiten verloren. Es gibt dann bestenfalls noch pragmatische, aber keine epistemischen Gründe mehr, einer Aussage zuzustimmen (vgl. kritisch dazu: Boghossian 2013, 21). Dieser relativistische Diskurs, der die Partikularität aller Diskurse feststellt, will aber offenbar keineswegs partikular sein, er erhebt gerade *den* Anspruch auf sprachspielübergreifende Erkenntnis, den er selbst leugnet. Das ist der Selbstwiderspruch einer totalisierten Vernunftkritik bzw. eines relativistischen Sozialkonstruktivismus (vgl. ebd., 58-62).

<sup>8</sup> Die Formulierungen ‚autoritär-masochistisch‘ und ‚kollektiv narzisstisch‘ stammen nicht von Mouffe selbst.

<sup>9</sup> Laclau/Mouffe betonen bereits mit ihrer Sorel-Rezeption in den 80er Jahren – und im Spätwerk in zunehmend radikalisierter Form – die irrationale Basis der Bildung politischer Kollektive durch „Emotionalisierung der Akteure, Entfaltung von Affekten und Leidenschaften, intuitive Effekte visueller oder sprachlicher Bilder und deren [...] begrifflich nicht vermittelbare Einwirkung auf die kollektive Psyche.“ (Priester 2014, 90) Auch bei Laclau steht im Spätwerk das Bedürfnis nach (unerreichbarer) kollektiv-narzisstischer Retotalisierung („Fülle“) des prinzipiell als entfremdet aufgefassten Individuums im Vordergrund (vgl. u.a. Laclau 2013, 137), vgl. auch Priester 2014, 22f., 42ff., 117. Mit Fromm muss betont werden, dass Laclau/Mouffe dabei, ebenso wie der frühe Sartre, existenzielle mit historisch-gesellschaftlichen Dichotomien und Entfremdungsformen konfundieren. Vgl. zu dieser Differenzierung: Fromm 2014, 40-51.

tutionen zu bedrohen.“ (34)<sup>10</sup> Mit den affektiv-kollektiven Kräften könnten weder das Aggregationsmodell (Kollektivität als Kooperation auf der Basis konvergenter Interessen) noch das Deliberationsmodell (Kollektivität als Resultat eines rationalen moralischen Konsenses) etwas anfangen. Zwar gibt es Mouffe zufolge auch einen „Trieb zu Individualität und Verschiedenheit“ (34), doch wird dieser dem Kollektivitätstrieb abstrakt entgegengestellt – eine Form der Vergesellschaftung ohne Verschmelzung und Verlust des Ichs scheint grundbegrifflich ausgeschlossen.

(2) Diese als neutral und anthropologisch unvermeidlich betrachteten politischen Affekte werden Laclau/Mouffe zufolge durch die Bildung von „Äquivalenzkette[n]“ (Laclau 1981d, 181) zu politischen Kollektiven verdichtet: Der Affektteil wird in Form gebracht, wobei die Formen aus Signifikantenketten bestehen. Die dabei gebildeten Äquivalenzketten sind diskursive Gleichsetzungen von wiederum nur diskursiv konstruierten<sup>11</sup> Subjektpositionen und ‚Anrufungen‘, also institutionalisierten Rollenmustern, die von den Akteuren verinnerlicht werden (z.B.: ‚Ich bin ein deutscher Arbeiter‘). Sie bewirken eine Kanalisierung der politisch-masochistischen Libido zu vorübergehend stabilen Identitäten, die ihren spezifischen Charakter nur im Entgegenstehen zu anderen, ausgeschlossenen Identitäten erhalten. Hinter diesen relationalen Identitätskonstruktionen (‚Wir, die nicht Sie sind‘) stehe nicht noch einmal ein begründendes Prinzip (die ‚materiellen Interessen‘ oder ‚Blut und Boden‘ etwa), sie seien letztlich kontingent und einer ständigen Neuverhandlung ihrer Bedeutung ausgesetzt. Die Affektpolitik, die Laclau/Mouffe dabei vorschwebt, ist ein ‚antiessentialistischer‘ Populismus und linker Nationalismus (oder auch partikularistischer Europäismus): Es soll ‚anerkannt‘ werden, ‚dass die Einheit des ‚Volkes‘ das Resultat einer politischen Konstruktion ist‘ (Mouffe 2013, 66) und zugleich sollen ‚nationale Bindungen‘ und ihre ‚Affekte‘ ‚für demokratische Ziele‘ mobilisiert werden. (Mouffe 2007, 149) Diese dürften nicht ‚den

---

<sup>10</sup> Dass Mouffe einmal den Begriff Instinkt, dann wieder den des Triebes verwendet, zeigt, dass es ihr um wissenschaftliche Genauigkeit nicht geht und dass auch der Rekurs auf psychologische Theorien ausschließlich instrumentell erfolgt, um ihr Dogma des Politischen zu illustrieren.

<sup>11</sup> Vgl. bereits Laclau 1981d, 177 demzufolge „die spezifischen Produktionsbedingungen jedes Diskurses [...] selbst als anderen Diskursen entstammend aufgefaßt werden müssen.“ Wenn Laclau/Mouffe dann noch betonen, dass „Artikulation nicht lediglich als die Verkettung von ungleichen und vollständig konstituierten Elementen begriffen werden kann“ (Laclau/Mouffe 2000, 126, ebenso 178), dann wird deutlich, dass die ‚Elemente‘ ebenfalls in ihrer Bedeutung diskursiv generiert werden. Warum unterscheiden dann Laclau/Mouffe ‚Elemente‘ (z.B. Proletariat und Kleinbürgertum) von ‚Momenten‘ (z.B. Proletariat und Kleinbürgertum als Momente des linkspopulistisch konstruierten ‚Volkes‘)? „Der Status der ‚Elemente‘“, so schreiben sie, „ist der von flottierenden Signifikanten, die nicht gänzlich zu einer diskursiven Kette artikuliert werden können.“ (151) Es handelt sich hier also nicht um objektive Interessen, Strukturen oder Anforderungen materieller Reproduktion, die teilweise identitätsbildend wirken und nachträglich hegemonial durch assoziative Verbindungen modifiziert werden. Es scheint hier ganz formal um Bedeutungsträger zu gehen, deren Bedeutung nicht endgültig bestimmbar ist und sich immer verändern kann. Diesen Bedeutungsüberschuss, diese „Nichtifizierbarkeit von Bedeutungen“ sozialer Identitäten nennt Urs Stäheli daher auch den für Laclaus/Mouffes Denken konstitutiven „Spielraum des Politischen“, der ständige Konflikte und hegemoniale Verschiebungen verbürgt. (Stäheli 2007, 124)

rechtsgerichteten Demagogen überlassen“ (150) werden, was erneut die Diagnose bestätigt, Mouffe halte diese nationalistischen Affekte für neutral und beliebig von links besetzbar.<sup>12</sup>

Die ‚Äquivalenzkette‘ bzw. ‚Aufzählung‘ von Elementen (z.B. „die Arbeiterklasse, die Bauernschaft, das Kleinbürgertum, fortschrittliche Fraktionen der nationalen Bourgeoisie“ = das Volk) hat dabei „performativen Charakter“, weil ihre beanspruchte Einheit „nichts Gegebenes [ist]: sie ist ein Projekt, das politisch aufgebaut werden muß.“ (Laclau/Mouffe 2000, 97, 99) Das Prinzip, das dabei waltet, die „Artikulation“ dieser Elemente in einem Diskurs, bedeutet Laclau/Mouffe zufolge, dass „[d]ie Einheit zwischen diesen Akteuren [einer Äquivalenzkette] [...] nicht der Ausdruck eines gemeinsam zugrundeliegenden Wesens [ist], sondern das Resultat politischer Konstruktion und politischen Kampfes.“ (100) Dieser Kampf ruft „ein ‚allgemeines Äquivalent‘ hervor [...], in dem das Verhältnis sich als solches symbolisch kristallisiert.“ Dieses allgemeine Äquivalent besteht aus „national-populare[n] oder popular-demokratische[n] Symbole[n] [...], Subjektpositionen, die von denen der Klasse verschieden sind“ (99) – eben ‚Volk‘ oder ‚Nation‘, es kann aber „auch ein bloßer Name sein – häufig der eines Führers“, wie Laclau ausführt. (Laclau 2014) Nehmen wir die oben von Laclau/Mouffe angeführte Kette von Gleichsetzungen, so ist ‚das Volk‘ oder ‚die Nation‘ das ‚allgemeine Äquivalent‘ für „die Arbeiterklasse, die Bauernschaft, das Kleinbürgertum, fortschrittliche Fraktionen der nationalen Bourgeoisie“ (Laclau/Mouffe 2000, 97), die im Populismus den ‚Volksfeinden‘ oder den ‚Eliten‘ entgegengesetzt werden, die wiederum aus der Äquivalenzkette „transnationales Kapital und die Banken“ (Mouffe 2014), die ‚korrupte politische Klasse‘ etc. zusammengesetzt sein kann.

Das Konzept des antiessentialistischen Populismus ist sowohl in sozialtheoretischer als auch politisch-psychologischer Hinsicht hochgradig fragwürdig:

*Sozialtheoretisch* ergeben sich zwei Möglichkeiten: Entweder gibt es Grenzen der Konstruktion dieses Gemeinsamen, die in strukturell bedingten (durchaus historisch wandelbaren) objektiven materiellen (oder ethischen) Interessen und sozialen Identitäten liegen.<sup>13</sup> Das heißt, es muss *vor* der Gleichsetzung bestimmbare Inte-

---

<sup>12</sup> Schon in den 1970er Jahren behauptet Laclau (1981b, 87), dass ideologische Elemente und Ansprüche „keine notwendige Klassen-Konnotation haben“. Während z.B. Nicos Poulantzas, an dem Laclau sich damals abarbeitet, meint, Sozialismus sei eine proletarische, Nation eine unverrückbar bürgerliche Forderung, unterstellt Laclau, dass Begriffe wie Nation oder Volk ‚progressiv‘ oder ‚reaktionär‘ besetzbar sind. Ausgangspunkt ist die linguistische Erkenntnis de Saussures, dass Signifikant (Bedeutungsträger/Lautbild) und Signifikat (Sinngehalt/Bezeichnetes) in keinem notwendigen Zusammenhang stehen. So kann Laclau zufolge ‚Volk‘ eben ausgehend von einer völkischen oder einer nichtethnisch-proletarischen Konzeption definiert werden. Die Subjektposition ‚Ich bin ein deutscher Arbeiter‘ bedeutet von daher jeweils etwas völlig anderes – so meint jedenfalls Laclau. Nebenbei ist zu erwähnen, dass für Laclau nicht nur Volk/Nation, sondern auch Antisemitismus progressiv besetzbar ist (vgl. ebd., 87, 190). Spätestens hier wird deutlich, wie fragwürdig die unmittelbare Anwendung linguistischer Erkenntnisse auf historisch-gesellschaftliche Phänomene ist.

<sup>13</sup> Vgl. Schuck 2014. Schuck unterscheidet *subjektive* Interessen von *positionellen* Interessen und diese wiederum von *ethischen*. Während *subjektive* Interessen individuelle Präferenzen sind,

ressenstrukturen geben, die sich einerseits unterscheiden (sonst wäre die Rede von der Verschiedenheit der zu artikulierenden Elemente unsinnig), die andererseits aber ein Minimum an Gemeinsamkeit aufweisen (sonst könnte alles mit allem gleichgesetzt werden und die Äquivalenzkette wäre unendlich und ohne Antagonismus).<sup>14</sup> Dann aber ist wieder so etwas wie ein ‚gemeinsames Wesen‘ vorhanden.

Oder die handlungsleitenden Interessen der hegemonialen Konstellation werden ausschließlich ‚politisch konstruiert‘. Dann bewegen wir uns auf dem Feld weitgehender Beliebigkeit der diskursiven Formung des politischen Affekt-Teigs. Das Motiv, das zunächst hinter diesen Annahmen steht, ist eine Zurückweisung ökonomistischer Politikauffassungen, die politisches Handeln lediglich als Ausdruck ‚objektiver Interessen‘ (des Proletariats oder der Bourgeoisie) verstehen, bzw. eines vorpolitischen Volksbegriffs, der einen homogenen ‚wahren Volkswillen‘ vor allen parlamentarischen, demokratischen Willensbildungsprozessen unterstellt. Diese in vielen Punkten durchaus berechtigte Kritik führt Laclau/Mouffe aber letztlich dazu, den Begriff objektiver, das heißt sozialstrukturell bedingter Interessen überhaupt zu verabschieden und an deren Stelle die magische Praxis politischer Mythenproduktion und Affektregulation im Anschluss an Georges Sorel zu setzen.

Sorel bricht mit dem ökonomistischen Fortschrittsdeterminismus der Zweiten Internationale und setzt an dessen Stelle eine dekadenztheoretische und heroisch-voluntaristische Geschichtsauffassung: Die Ebene der Konstitution kollektiver Akteure ist ihm zufolge nicht die Ökonomie, sondern die kulturell-moralische Ebene, der Mythos. Dieser ist eine in Gestalt von „Schlachtbildern“ zum bedingungslosen Kampf motivierende, irrationale ‚Wollung‘.<sup>15</sup> Die Einheit der Arbeiterklasse im Sorelschen Sinn konstituiert sich dabei nur im unversöhnlichen Engenstehen zum Bürgertum. Die Klasse, so radikalisiert Laclau/Mouffe den Gedanken Sorels nun

---

die in der Psyche von Akteuren lokalisiert sind, sind *positionelle* Interessen insofern objektiv, als sie institutionalisierte Verhaltenserwartungen oder strukturelle Zwänge bezeichnen (ebd., 308), die sich relativ unabhängig von den Deutungsleistungen der Akteure konstituieren und die sich Akteure bei der Verfolgung subjektiver Interessen zu eigen machen müssen, ohne dass sie diese (die positionellen Interessen) bejahen müssen. „Positionelle Interessen“, so Schuck, „unterwerfen die Möglichkeit eines guten Lebens – und nicht selten auch die des nackten Überlebens – sozio-strukturell bedingten Zwecken.“ (317) Sie bezeugen die „Existenz eines kausalen Einflusses materieller Verhältnisse auf die Bestrebungen und Handlungspräferenzen“ von Akteuren (300) und zeigen, dass Interessen nicht „voraussetzungslos produziert [werden] – als gäbe es keine sozialen Bedingungen, sondern nur ‚pure‘ soziale Praxis, die jederzeit ihre eigenen Motive gleich mitliefert.“ (314) Es ist also etwa unter kapitalistischen Vergesellschaftungsbedingungen das objektive Interesse eines produktionsmittellosen Menschen, seine Arbeitskraft erfolgreich zu verkaufen (positionelles Interesse aufgrund sozialer Formen), wenn er das Ziel des Überlebens hat (transhistorischer Inhalt des Interesses). Es ist aber im Vergleich dazu subjektiv, ob er seinen Lohn für Laclau-Bücher oder für Bier ausgibt, auch wenn diese Präferenzen selbstredend nicht unabhängig von gesellschaftlichen Faktoren gebildet werden.

<sup>14</sup> Vgl. Priester 2014, 114, 127.

<sup>15</sup> Vgl. Sorel 1981, 30, 35, 41. Auch diese, wie er es selbst nennt, „[i]rrationalistische Theorie unmittelbarer Gewaltanwendung“ Sorels hat Schmitt zuerst in die Debatte eingeführt, vgl. Schmitt 1996a, 80ff. Zur Sorel-Rezeption bei Laclau/Mouffe vgl. die kritische Darstellung von Priester 2014, 75-92.

aber nochmals,<sup>16</sup> *existiert* nur im Kampf, da „sich ihre Identität nicht mehr auf einen Prozeß der basalen Einheit gründen läßt.“ (Laclau/Mouffe 2000, 74f.) Die richtige Einsicht, dass kollektive politische Handlungsfähigkeit nicht schon mit geteilten ökonomischen Positionen garantiert ist, wird hier zu einer bellizistisch-, antiessentialistischen‘ Ontologie, die von objektiven materiellen Interessen vollkommen absieht und an deren Stelle soziale Identitäten, Gruppen- und Klassenzugehörigkeiten um ein mythisches ‚Als ob‘ herum organisiert.<sup>17</sup> Nicht nur „die Möglichkeit einer dichotomen Teilung der Gesellschaft“ ist nämlich Laclau/Mouffe zufolge bei Sorel „nicht als ein Datum der sozialen Struktur vorausgesetzt“ (77), sondern voluntaristisch-dezisionistisch und affektiv konstruiert. Es ist vielmehr eine heroische Fiktion, nicht eine gemeinsame ökonomische Position, welche die Identität der Klassensubjekte *ganz grundlegend* konstituiert: „Der entscheidende Punkt ist – und dies macht Sorel zum tiefeschürfendsten und originellsten Denker der Zweiten Internationale, – daß die Identität der sozialen Akteure selbst unbestimmt wird und daß jegliche ‚mythische‘ Fixierung derselben von einem Kampf abhängt.“ (78) „[S]oziale Identitäten“, so Laclau, „erfordern Konflikt zu ihrer Konstitution.“ (Laclau 2013, 193)

„*Artikulation*“ von Elementen zu Momenten einer Totalität (z.B. Proletariat und Kleinbürgertum zum Volk) wird demnach bestimmt als die subjektlose Organisation von Verknüpfung und Einheit, die „kontingent“ ist und damit „den Fragmenten selber äußerlich“ – im Gegensatz zu „*Vermittlung*“, bei der „sowohl die Fragmente als auch die Organisation [...] notwendige Momente einer sie transzendierenden Totalität“ sind. (Laclau/Mouffe 2000, 129)<sup>18</sup> Es gibt Laclau/Mouffe zufolge aber keine Vermittlung, kein ‚Passen‘ von Phänomenen, Identitäten, Substanzen zueinander und keine Verbindung derselben zu einer Struktur oder gar einem System (also einer sich reproduzierenden Struktur). Es gibt nur das äußerliche Zusammenzwingen von Nichtzusammenpassendem. Dass die soziale Wirklichkeit „hegemonial“ ist (Mouffe 2007, 25), heißt dann *machtreduktionistisch*, dass sie Ausdruck eines numinosen, ubiquitären Bemächtigungstrebens ist, *antirealistisch*, dass die hegemoniale Artikulation der Realität immer Gewalt antut oder mit ihr identisch ist und *irrationalistisch*, dass die hegemoniale Ordnung der Wirklichkeit ein „Spiel“ ist, „das sich dem Begriff entzieht“. (Laclau/Mouffe 2000, 238) Es ist wie bei einem Puzzle: Der Hegelianer spielt Puzzle wie ein Erwachsener – er setzt Puzzleteile zu einem Ganzen zusammen, dessen vermittelte, ineinander passende und ein Ganzes ergebende Teile die Puzzlestücke sind. Der Postmoderne spielt wie ein Zweijähriger, indem er die Teile gewaltsam ineinander drückt, bis sie ‚passen‘.<sup>19</sup> Anschließend vergisst er, dass das Ganze ein sinnloser Klumpatsch ist und hält es für ein sinnvolles Ganzes, bis er es wieder zerbricht. Allerdings sind die Puzzleteile nach dem gleichen Modell zustande gekommen. Letztlich gibt es Laclau/Mouffe zufolge überhaupt

---

<sup>16</sup> Vgl. Priester 2014, 85ff. die zeigt, dass Laclau/Mouffe Sorels protofaschistische Produzentenehtik dezisionistisch zuspitzen.

<sup>17</sup> Vgl. Priester 2014, 61f., 114f.

<sup>18</sup> Gegen diese hypostasierende Auffassung von Totalität vgl. Ritsert 1973, 55f.

<sup>19</sup> Vgl. Priester 2014, 56f., 102.

keine entscheidungsunabhängigen, objektiven Entitäten, Strukturen, Kausalzusammenhänge oder Normordnungen. Jede Ordnung besteht nur durch das ordnungstiftende Subjekt, das die Elemente äußerlich zusammenfügt, und das hier, anders als im klassischen theologischen Okkasionalismus, nicht mehr „Gott“ genannt wird, sondern „Diskurs“.<sup>20</sup> Dessen Status als Verknüpfung von Elementen zu Momenten einer Totalität<sup>21</sup> bleibt letztlich diffus, da Laclau/Mouffe erklärtermaßen alle ‚philosophischen Dualismen‘ wie Subjekt/Objekt, Ursache/Wirkung, Determinismus/Willensfreiheit, Struktur/Handlung diskurstheoretisch unterlaufen möchten<sup>22</sup> – Laclau spricht von der „Explosion der Dichotomien“. (Laclau 2013, 176)

Dem liegt unter anderem der epistemische Fehlschluss von der sprachlichen Vermittlung der *Erkenntnis* der Welt auf den *ontologischen Status* der zu erkennenen Welt zugrunde, der Glaube, dass “statements about being can be reduced to or analysed in terms of statements about knowledge”. (Bhaskar 1975, 36) Von Denken oder Sprache unabhängige ‚Wirklichkeit als solche‘, wird daraufhin erklärt, existiere nicht (oder habe kein ‚Sein‘)<sup>23</sup>, sondern sei stets diskursiv vermittelt. Letztlich wollen Denkerinnen wie Mouffe oder auch Judith Butler zwar nicht leugnen, dass es Ziegelsteine oder geschlechtliche Körper gibt, aber welchen ontologischen Status diese haben, bleibt meist ungeklärt und diffus. Die antirealistischen Konsequenzen werden in der Regel mit möglichst unklaren oder paradoxen Äußerungen kaschiert, zugleich formuliert und dann wieder zurückgenommen, um dann die Rücknahme wieder zurückzunehmen.<sup>24</sup> Nicht immer wird die antirealistische Konsequenz des

<sup>20</sup> Zum Okkasionalismus insgesamt vgl. Hume 2005, 85: „[V]iele Philosophen [...] machen Geist und Intelligenz nicht zur letzten und ursprünglichen Ursache aller Dinge, sondern zur unmittelbaren und alleinigen Ursache jedes Ereignisses, das in der Natur erscheint. Sie behaupten, daß die gewöhnlich *Ursachen* benannten Dinge in Wirklichkeit lediglich *Gelegenheiten* sind und daß das wahre und unmittelbare Prinzip jeder Wirkung nicht irgendeine Macht oder Kraft in der Natur, sondern ein Willensakt des höchsten Wesens ist, welches bestimmt, daß solche besonderen Gegenstände [...] miteinander zusammenhängen sollen.“ Vgl. auch Haag 1983, 53ff. zum subjektivierten Okkasionalismus im Nominalismus und Disse 2011, 171ff., 180f. Auch dieser Komplex wurde früh von Schmitt in die politische Theorie eingeführt, vgl. Schmitt 1998, 91ff.

<sup>21</sup> „Die aus der artikulatorischen Praxis hervorgehende strukturierte Totalität nennen wir *Diskurs*. Die differentiellen Positionen, insofern sie innerhalb eines Diskurses artikuliert erscheinen, nennen wir *Momente*. Demgegenüber bezeichnen wir jede Differenz, die nicht diskursiv artikuliert ist, als *Element*.“ (Laclau/Mouffe 2000, 141) „Der Status der ‚Elemente‘ ist der von flottierenden Signifikanten, die nicht gänzlich zu einer diskursiven Kette artikuliert werden können.“ (151)

<sup>22</sup> Vgl. Laclau/Mouffe 2000, 45 sowie Butler 1997, 31f. Es gibt keine Struktur, die ein Subjekt hervorbringt, sagt Butler, keine Macht, die die Stelle des Subjekts besetzt, sondern nur einen „Prozeß ständigen Wiederholens“ (32), in dem alles eines ist und doch nicht eines.

<sup>23</sup> Vgl. zur – völlig inkonsistenten – Unterscheidung von ‚Existenz‘ und ‚Sein‘ bei Laclau/Mouffe: Marchart 2011, 214f. sowie kritisch: Opratko 2012, 142 Fn. 3. Bob Jessop spricht hier von einem “empty realism”. (Zit. nach ebd.)

<sup>24</sup> Ein Musterbeispiel dafür sind die Passagen der Feministin Andrea Maihofer zu Judith Butlers Körperkonzept, die beständig zwischen Radikalkonstruktivismus und Residualrealismus schwanken, vgl. Maihofer 1995, 86-91: Einerseits materialisiere sich die „Norm des biologischen Geschlechts“ keineswegs „in etwas vorgängig Vorhandenem“, einem Körper, der schon

Fehlschlusses so deutlich formuliert wie in der folgenden Passage Butlers: „Der als dem Zeichen vorgängig gesetzte Körper ist stets als *vorgängig gesetzt* oder *bezeichnet*. Diese Bezeichnung vollzieht sich dadurch, daß sie einen Effekt ihres eigenen Verfahrens hervorbringt, nämlich den Körper, und dennoch zugleich behauptet, diesen Körper als das zu entdecken, was jeder Bezeichnung *vorhergeht*.“ Die vermeintliche Tatsache, dass „der Körper, der als der Bezeichnung vorhergehend bezeichnet ist, einen Effekt der Bezeichnung bildet“, destruiere den Glauben an den „repräsentativen Status der Sprache“ und erweise sie als „produktiv, konstitutiv [...] [.] *performativ*, weil dieser Bezeichnungsakt den Körper produziert, selbst wenn er ihn angeblich als aller und jeder Bezeichnung vorgängig vorfindet.“ (Butler 1995, 52) Weil also die These von diskursunabhängigen Entitäten (wie menschlichen Körpern)<sup>25</sup> nur innerhalb des Diskurses auftauchen kann, sind, so die absurde Schlussfolgerung Butlers, diese Entitäten durch diskursive Bezeichnungsakte produziert, ist der „traditionelle[...] ontologische[...] Referent[...] dieses Begriffs suspendiert“ (53) und z.B. das „‘biologische Geschlecht‘ eine Fiktion“. (Butler 1997, 27) Man solle den ‚patriarchalen Gedanken‘ einer Differenz zwischen Natur und Kultur fallenlassen und den Begriff des Körpers den eigenen queeren Bedürfnissen gemäß anders verwenden. Es gebe also zwar die Materialität von Körpern, diese sei aber eine, wenn auch praktisch wirksame, „Konstruktion der Konstruktion“ (26) bzw. ein „*Prozeß der Materialisierung*“ (32) ‚der Macht‘ ohne vorgängige Materialität, eine Relation ohne vorgängige Relata. Und so postuliert auch Laclau, dass „die spezifischen Produktionsbedingungen jedes Diskurses [...] selbst als anderen Diskursen entstammend aufgefaßt werden müssen.“ (Laclau 1981d, 177) Es gebe „keinen extradiskursiven Grund [...], an dem Ideologiekritik ansetzen könnte“ (Laclau 2013, 176).<sup>26</sup> „Unsere Analyse“, so Laclau/Mouffe, „verwirft die Unterscheidung zwischen diskursiven und nicht-diskursiven Praxen“ (Laclau/Mouffe 2000, 143) und lässt die „Kategorie des Außerdiskursiven“ (253) fallen. Der Diskurs beschreibe

---

existiert habe. „Ziel“ sei es vielmehr, „sich die Materialität des Geschlechtskörpers als etwas vorzustellen, was von der Macht oder der Norm des biologischen Geschlechts *hervorgebracht* wird, also als etwas, was vorher nicht existiert hat“. Das bedeute andererseits aber *nicht*, zu behaupten, „der Geschlechtskörper und seine sexuellen Unterschiede würden von der Norm des biologischen Geschlechts erzeugt, existierten also vorher nicht“. (89) Um die Konfusion perfekt zu machen, wird dann wiederum gesagt, man solle sich die „Annahme eines [auf Sprache] irreduziblen Rests sowie die Opposition zwischen Natur und Kultur“ (90) (oder „Norm und Körper“ (89)) als für den Feminismus „kontraproduktiv“ (91) aus dem Kopf schlagen.

<sup>25</sup> Den Körper als diskursunabhängig zu denken, bedeutet nicht, zu leugnen, dass er gesellschaftlich geformt oder interpretiert werden kann.

<sup>26</sup> Es ist unzutreffend, dass Ideologiekritik einen nichtdiskursiven *Zugang* zur Welt verlangt, wie Laclau (2013, 176) behauptet. Nur wenn man diskursive Vermittlung mit Verzerrung und Sprache mit Performativität vollends identifiziert, kann man auf diese Idee kommen. Tatsächlich müssen 1) Theorie und Empirie einen Zugang zur Welt ermöglichen und nicht nur vorstellen und 2) muss gesellschaftliches Sein mehr enthalten als Deutungsmuster, z.B. spezifisch ökonomische Gegenständlichkeit, die nicht auf Normen und Bewusstsein reduzierbar ist, physische Gewaltverhältnisse, dispositionale Eigenschaften und kausale Mechanismen von Gehirnen, Artefakten und Ressourcen. Nur dann können auch kollektive Deutungsmuster, auch wenn sie z.T. zur Produktion des Sozialen beitragen, dieses Sein falsch darstellen.

eben nicht ein „objektive[s] Feld, das außerhalb jeder diskursiven Intervention konstituiert ist“, sondern habe „performativen Charakter“ (145), bringe also das, wovon gesprochen wird, im Akt des Sprechens hervor.<sup>27</sup> Dieser Signifikantenimperialismus, den Michel Foucault dahingehend zusammenfasst, „dass es nur Interpretationen gibt“ (Foucault 2005, 737), führt zu einem Modell der Identitätsbildung als infinitem Regress diskursiver Konstruktion: In der größeren Schachtel stecken immer wieder kleinere Schachteln, die nichts als weitere Schachteln diskursiver Konstruktion ohne ‚Wesen‘ enthalten – „Nichts mit was drumrum“, wie sich die Band Blumfeld einst, berauscht von diesem Denken, ausdrückte.<sup>28</sup>

Die erwähnte Vagheit der Ausdrucksweise sowie das Zurücknehmen einer Aussage und die Zurücknahme der Zurücknahme scheinen bei Laclau/Mouffe in folgender Passage auf: Nachdem die Unterscheidung in diskursive und nichtdiskursive Praktiken und die Kategorie des Außerdiskursiven verworfen wurden, heißt es plötzlich: „Nicht die Existenz von Gegenständen außerhalb unseres Denkens wird bestritten, sondern die ganz andere Behauptung, daß sie sich außerhalb jeder diskursiven Bedingung des Auftauchens als Gegenstände konstituieren können.“ (Laclau/Mouffe 2000, 144f.) Der Begriff des ‚Gegenstands‘ schillert, ebenso wie der der ‚Konstruktion‘ im nächsten Satz: Es soll zwar den „Fall eines Ziegelsteines“ und ein „Erdbeben“ „unabhängig von meinem Willen“ geben, ob diese aber als Gottes Werk oder Naturphänomen „konstruiert werden“, hänge „von der Strukturierung des diskursiven Feldes ab.“ (144)<sup>29</sup> Dass man es hier trotz aller pseudorealistischen Beteuerungen und vage verwendeten Begriffe wie „konstruiert“, „konstituiert“, „Gegenstand“ usw. mit einem radikalen Konstruktivismus zu tun hat, der letztlich die Struktur aller Entitäten nur als sprachliche verstehen kann, wird aber im Werk dennoch deutlich. Erhellend ist hier auch eine kurze Diskussion zwischen dem kritischen Realisten Roy Bhaskar und Laclau. Bhaskar macht auf eine Konfusion (a) und einen fundamentalen Widerspruch (b) bei Laclau aufmerksam: (a) Laclau verwische die Differenz zwischen ‚transitiven‘ (subjektvermittelten) und ‚intransitiven‘ (nicht-subjektvermittelten) Dimensionen der Wissenschaft. Transitiv bedeutet, dass Wissenschaft sich innerhalb eines Diskurses (theoriegeleitet) oder eines Experiments auf die Realität bezieht und insofern einen Gegenstand ‚konstruiert‘: “I accept of course that all extra-discursive realities are constituted within discursive practice,

---

<sup>27</sup> Ein performativer Akt bezeichnet nichts von ihm Unabhängiges, sondern ist der „Vollzug einer Handlung“ (Austin 1968, 140), er bringt das, was er bezeichnet, in dem und durch den Akt der Bezeichnung hervor, z.B.: „Ich bitte um Entschuldigung“. (ebd.) Es soll nicht gelehnet werden, dass es Entitäten gibt, die nur durch solche Sprechakte hervorgebracht werden – die Entschuldigung ist ein treffendes Beispiel. Allerdings verallgemeinern ja sowohl Butler als auch Laclau/Mouffe diesen performativen Charakter der Sprache zu einem radikalen Konstruktivismus der diskursiv ‚konstituierten Gegenstände‘. Eine ontologische Unterscheidung zwischen Erdbeben, Körpern, Ziegelsteinen, Geld, Geschlechterrollen und Deutungsmustern wird damit letztlich unmöglich.

<sup>28</sup> Im Lied „Eine eigene Geschichte“ vom Album „L’etat et moi“. Auf den Selbstwiderspruch dieses „Förmchenkonstruktivismus“ weist Paul Boghossian hin (vgl. Boghossian 2013, 41f.).

<sup>29</sup> Und diese „Strukturierung“ wiederum erscheint als völlig gegenstandsunabhängiger Diskursdeterminismus. Zum idealistischen und relativistischen Charakter dieser Passage vgl. auch Kistner 2018, 231.

from the point of view of their intelligibility”, sagt Bhaskar. Das, worauf sich Wissenschaft in diesem konstruktiven Akt beziehe, sei aber nicht das Produkt *dieses* Bezuges (und, je nach Gegenstand, manchmal auch in keiner Weise das Produkt *irgendeines* menschlichen Bezuges), sondern die an sich bestimmte, objektiv strukturierte Wirklichkeit: “But that’s not to say that they [extra-discursive realities] [a]re constituted in discursive practice from the point of view of their causal impact.” (Bhaskar in Bhaskar/Laclau 1998, 13)<sup>30</sup> (b) Laclau behauptet nun explizit gegen den Realismus Bhaskars gewendet, “the very distinction between intransitivity and transitivity is itself transitive” (Laclau in ebd., 13), was nichts anderes heißt, als dass die Unterscheidung zwischen beschreibungsunabhängig gegebener Wirklichkeit und ihrer Beschreibung nur innerhalb einer theoretischen Beschreibung existiert, die wir akzeptieren oder bestreiten können.<sup>31</sup> Zugleich behauptet er<sup>32</sup>, Krankheiten oder globale Klimaphänomene existierten auch als außerdiskursive Phänomene, bevor sie als diskursive Gegenstände konstruiert würden. Bhaskar sieht darin den Widerspruch, “[that] you admit it [disease, climate] is intransitive with respect to discourse, but you then want to take it back to the level of the signifier or signified and say that this object only exists in my discursive constructions. In other words, you are contradicting yourself to say, ‘Here, that thing has a reference independently of human beings’, but at the same time you are not having a rigorous enough concept of reference, you are pulling the referent back to the level of the transitive, to its constitution in discourse” (Bhaskar in Bhaskar/Laclau 1998, 14) – erst recht gelte dies im Falle kausaler Mechanismen und dispositionaler Eigenschaften, die ein konstruktivistischer Nominalismus ohnehin in den *flatus vocis* auflöse.

Interessen und politische Identitäten sind jetzt also *nichts anderes* mehr als Produkte diskursiver Konstruktionen und eines politischen Willens, die zum kollektiven Handeln motivieren sollen. Die politische Repräsentation von Interessen bedeutet nun *nichts anderes* mehr als ihre Hervorbringung durch die Anmaßung ihrer Repräsentation, also einen performativen Akt. So führt die richtige Erkenntnis, dass zwischen ökonomischen Interessen und politischem Handeln kein notwendiger, erst recht kein notwendig revolutionärer Zusammenhang besteht, in einen haltlosen Dezisionismus und Voluntarismus, der meint, dass „es überhaupt keine logische Verbindung zwischen den Positionen in den Produktionsverhältnissen und der

---

<sup>30</sup> Es ist Bhaskar klar, dass es auch verschiedene Grade der Subjektvermitteltheit der wissenschaftlich erkannten Wirklichkeit gibt, je nachdem ob man sich einen eigenen Gedanken, ein kollektives Deutungsmuster, institutionelle Tatsachen wie Geld oder Geschlechterrollen, ob man sich Ziegelsteine oder Geschlechtskörper, chemische Prozesse oder kosmische Mechanismen anschaut. Zur Differenz zwischen Transitivität und Intransitivität und ihren verschiedenen Graden bei Bhaskar vgl. auch Lindner/Mader/Pühretmayer 2017, 11f. sowie Opratko 2012, 157ff.

<sup>31</sup> Natürlich machen auch *wir* diese Unterscheidung *diskursiv*, wenn wir sie erkennen, aber Laclau wendet diese Banalität relativistisch und konstruktivistisch gegen die realistische Ontologie einer an sich strukturierten Wirklichkeit und konfundiert damit genau die Dimension wissenschaftlicher Transitivität und Intransitivität, von der Bhaskar oben spricht. Vgl. zu diesem relativistischen Konstruktivismus kritisch: Boghossian 2013, 57-63.

<sup>32</sup> Im Gegensatz zu Bruno Latour z.B. (vgl. Boghossian 2013, 33).

Mentalität der Produzenten gibt“. (Laclau/Mouffe 2000, 123) Die berechtigte Kritik am ‚ökonomistischen Essentialismus‘, also an der These, Klassen hätten ein Wesen (eine Identität und Interessenstruktur), das völlig unabhängig davon sei, was die Mitglieder dieser Klassen denken oder tun,<sup>33</sup> kippt um in die falsche Alternative, eine Klasse sei nichts anderes als das, was ihre Mitglieder aktuell denken oder tun. *Strukturen*, die als begrenzende und motivierende Faktoren eine klassenkonstituierende Rolle spielen, werden dabei wegdefiniert.<sup>34</sup> Insofern müssen sie zu der absurden Folgerung kommen, Klassen (und zwar nicht lediglich Klassen *für sich*, sondern *an sich*) bildeten sich erst im Klassenkampf: Und so zeigen Laclau/Mouffe Urs Stäheli zufolge tatsächlich, „wie in einem antagonistischen Konflikt diese Identitäten *hergestellt* und die jeweiligen Interessen der Konfliktparteien *konstruiert* werden.“ (Stäheli 2001, 203) Auch Andreas Hetzel und Richard Heil meinen, „der politische Antagonismus bringt für Laclau die am Konflikt beteiligten Instanzen allererst hervor.“ (Hetzel/Heil 2007, 8) Schließlich stellt Carolin Amlinger fest, dass bei Mouffe „eine Entität erst im performativen Akt der Abgrenzung von einer anderen konstituiert wird, die agonale Grundstruktur des Politischen für sie also nur *in actu* besteht“. (Amlinger 2020, 327) Relata, so ist dagegen festzuhalten, können zwar durch eine Relation neue, eben relationale, Eigenschaften erhalten, aber nicht *vollständig* durch die Relation bestimmt sein (es muss *etwas* geben, das in eine Relation tritt). Zudem können Klassen nicht durch den Klassenkampf *hervorgebracht* werden, weil die Tatsache, dass es sich um Klassenkampf handelt, eine Bestimmtheit des Kampfes durch strukturell *vorgegebene* klassenspezifische Gegensätze voraussetzt.<sup>35</sup> Das Klassenverhältnis ist ein Strukturbegriff, der Klassenkampf ein strukturbestimmter Handlungsbegriff. Diese Differenz wird in der konflationistischen These, der Gegensatz existiere nur „*in actu*“, eingezogen. Schließlich wird so getan, als behauptete heute noch jemand, das ‚Wesen‘ der Klassen sei eine *unwandelbare* oder geschichtsphilosophisch verbürgte bestimmende Eigenschaft. Mit der *unwandelbaren* bestimmenden Eigenschaft tilgen Laclau/Mouffe aber *jede* identitätsbestimmende Eigenschaft (=Wesen): „Die Gesellschaft und die sozialen Agenten haben kein Wesen“. (Laclau/Mouffe 2000, 133)

Die Rede vom „Fehlen eines letzten Grundes“ (Mouffe 2007, 25) führt dann letztlich zur Leugnung jeder Motivation menschlichen Verhaltens durch inhaltlich

---

<sup>33</sup> Wie Marx und Engels an einigen Stellen behaupten: Vgl. u.a. Marx/Engels 1990, 38. Allerdings ist Laclaus/Mouffes Ökonomismuskritik, die die „Logik des Kapitals“ postoperaistisch in eine freischwebende Politik des Kampfes zwischen Kapital und Arbeit auflösen will (vgl. Laclau/Mouffe 2000, 115ff.) unzutreffend. Vgl. dazu Kistner 2018, 222ff.

<sup>34</sup> Diese theoretische Position, die keine Unterscheidung zwischen Handlung und Struktur macht und alles in einer aktualistischen Ereignisontologie aufgehen lässt, kritisiert der Critical Realism als „Konflationismus“, vgl. Lindner/Mader/Pühretmayer 2017, 24ff.

<sup>35</sup> Das Klassenverhältnis impliziert die Relation von Produktionsmittelbesitz/Nichtbesitz, die Nullsummenrelation von variablem Kapital und Mehrwert, die Unbestimmtheit der Länge des Arbeitstages durch die Tauschrelation Arbeitskraft-Lohn. *Klassenkampf* als strukturdefinierter Handlungsbegriff resultiert aus der Warenförmigkeit der Produktionsbeziehungen im Kapitalismus und den gegensätzlichen ökonomischen Interessen von Kapital und Lohnarbeit.

bestimmbare Bedürfnisse und zur Ignorierung der Existenz objektiv gegebener materieller Reproduktionserfordernisse. Hinter dieser Theorie steckt eine dezisionistische Auffassung der Entstehung von Interessen oder „Ansprüchen“ (Laclau 2014), die diese – genau wie Jean Paul Sartre<sup>36</sup> – als Resultate einer grundlosen Wahl, bzw. einer „ungegründete[n] Entscheidung“ (Laclau 2013, 196) begreifen. Der Laclau/Mouffe-Interpret Andreas Hetzel bringt dies ebenso treffend wie absurd auf den Punkt: „Das Politische gründet [...] in seinem je konkreten Vollzug; es kennt darüber hinaus keine transzendentalen Bedingungen seiner Möglichkeit, keine ihm selbst vorgängigen Vernunft- oder Rechtsgründe. [...] Das Politische ruht buchstäblich auf nichts“. (Hetzel 2009, 236) Die Implikationen einer dezisionistischen Freiheitstheorie, die weder angebbare sinnliche Bestimmungsgründe menschlichen Verhaltens noch einen kategorischen Imperativ als Grund eines (damit vernunftgeleiteten) Willens akzeptiert, hat Terry Eagleton kritisch auf den Punkt gebracht: Sie unterstelle ein „postmoderne[s] Subjekt, dessen ‚Freiheit‘ darin besteht, daß es so tut, als gäbe es keine Begründungen mehr, und das deshalb [...] in einem Universum treiben kann, das selbst willkürlich, kontingent und aleatorisch ist [...] Dieses Subjekt ist frei, [...] weil es bestimmt wird durch einen Prozeß der Unbestimmtheit.“ Dies aber sei die „Eliminierung des freien Subjekts selbst. Denn es läßt sich hier kaum von Freiheit sprechen, sowenig wie man etwa bei einem im Sonnenlicht tanzenden Staubpartikel von Freiheit sprechen kann.“ (Eagleton 1997b, 56)<sup>37</sup> Michael Hirsch betont ebenfalls das Umschlagen von sozialtheoretischem Indeterminismus in Schicksalsergebenheit: „Was epistemologisch wie ein avancierter Indeterminismus aussieht, ist politisch womöglich ein ganz einfacher, konservativer *Determinismus* oder Evolutionismus. Er bestünde im Axiom der Unmöglichkeit von Freiheit: der Unmöglichkeit einer bewussten und autonomen Bestimmung der gesellschaftlichen Verhältnisse in der Unterwerfung unter eine unbekannte und politisch ungestaltbare Zukunft.“ (Hirsch 2009, 196) Dadurch, dass in dieser Konfliktontologie selten konkrete Konflikte analysiert werden, entsteht beim Leser zudem eine Art Desorientierungseffekt, der die Bereitschaft verstärkt, den anthropologisierenden Globalthesen von der rationalen Nicht-Entscheidbarkeit und Nicht-Begründbarkeit von Konflikten sowie der „primäre[n] Realität des Streits“ und des

<sup>36</sup> Vgl. Sartre 1994b, 753-756. Zur Kritik vgl. Elbe 2015, 433-445. Die impliziten Rekurse auf eine dezisionistische Handlungstheorie im Stile Sartres liegen bereits in Laclau/Mouffe 2000 auf der Hand, vgl. ebd., 193ff.

<sup>37</sup> Diese „Auflösung des Ich qua autonomen Willen“ in eine „hyperbolische“ Idee unbegreiflicher ‚Einzigkeit‘ kritisieren auch Ferry/Renaut als Kernidee der französischen „Meisterphilosophen“ der Postmoderne. (Ferry/Renaut 1987, 77) Zur Kritik am Dezisionismus vgl. Klar 2007, 70-80 und Taylor 1999, 34, 38. Dabei ist Laclaus/Mouffes Abgrenzung von Positionen, die angeblich behaupten, einen ‚notwendigen‘ oder ‚letzten Grund‘ von Konflikten aufgefunden zu haben (manchmal wird gar der Begriff ‚apriorisch‘ verwendet), ein weiteres Mittel, um die ‚Kontingenz‘ des Grundes geltend zu machen. Vgl. auch Priester (2014, 133f.), die zu Recht feststellt, dass Laclau „einen *logisch* ableitbaren Verhaltensautomatismus“ konstruiert, um „daraus im Umkehrschluss die radikale Indetermination des Sozialen“ zu folgern. Die Frage ist allerdings, ob Mouffe mit der Unterstellung eines Unterwerfungstriebes nicht letztlich – und dazu noch auf eine besonders krude naturalistische Weise – selbst wieder die Angabe eines ‚letzten Grundes‘ betreibt.

Antagonismus in allen menschlichen Praktiken Glauben zu schenken. Denn wenn niemals versucht wird, die Ursachen und Gründe konkreter Konflikte zu analysieren, so entsteht auch allmählich der Eindruck, Konflikte und Antagonismen seien eben einfach ‚grund-los‘ vorhanden (genauso wie das beständige Beharren darauf, ein Sachverhalt sei ‚komplex‘, den Sachverhalt buchstäblich als identifizierbaren Sachverhalt auflösen und jeden Menschen zum demütigen Schweigen angesichts der hyperkomplexen Welt verdammen kann).

Das Konzept des ‚antiessentialistischen Volksbegriffs‘ hat zudem fatale *politisch-psychologische* Konsequenzen: a) Es verharmlost tatsächlich regressive autoritär-masochistische und kollektiv-narzisstische Bedürfnisstrukturen, die als Pseudokompensat gesellschaftlicher Ohnmacht dienen, zu neutralen ‚politischen Affekten‘. Die autoritär-masochistische emotionale Matrix ist dagegen mit Erich Fromm als eine irrationale Reaktionsweise auf gesellschaftlich produzierte Ohnmacht zu dechiffrieren. Statt die ohnmachtsgenerierenden Mechanismen durch politische Praxis zu verändern, passt sich das Individuum diesen Mechanismen an, wenn sie in Gestalt einer Stärke, Schutz und Teilhabe an kollektiver Macht versprechenden Autorität auftreten. Die inneren Konflikte dieses Kollektivs werden abgespalten und projektiv an Dritten bekämpft. Solch ein Affekt-Teig ist also keineswegs in beliebige Diskurs-Förmchen zu bringen.<sup>38</sup> b) Mouffe glaubt, die giftigen nationalistischen und projektiven Feinderklärungen, die in diesen Formen der Identifizierung stecken – von denen sie aufgrund ihrer politischen Anthropologie allerdings keinen klaren Begriff entwickeln kann –, durch den Hinweis auf die Konstruiertheit des Volksbegriffs aushebeln oder ‚zähmen‘ zu können, will aber zugleich in der Gegenüberstellung von ‚Volk‘ und ‚Elite‘ starke Affekte mobilisieren – es bleibt also unklar, wie agonistisch-antiessentialistische *Entschärfung* und populistische *Verschärfung* überhaupt vereinbar sein sollen. Dasselbe Problem ereilt Laclaus Idee einer Symbolisierung des populistischen Projekts im Führer (Peronismus, Hitlerismus), der sowohl die Affekte der Massen bündeln, aber dennoch ein ‚bloßer Name‘ sein soll.<sup>39</sup> Wie Zygmunt Baumanns „postmoderne Stämme“ sind die Kollektive Mouffes und Laclaus mit einer hohen „Intensität emotionalen Verhaltens“ und einer „symbolisch demonstrierten Feindseligkeit“ ausgestattete „vorgestellte Gemeinschaften“ (Bauman 1995, 234), die keine Substanz besitzen, „ihr Dasein einem falschen Versprechen“ von Einmütigkeit verdanken, ohne die angeblich „der Einzelne keine Entscheidungen treffen“ kann. (172) c) Schließlich beinhaltet das Konzept keine Gesellschaftstheorie, die fetischistisch mystifizierte von rationalen Formen der Kapitalismusanalyse unterscheiden könnte und weist damit gleich mehrere offene Flanken zu rechtspopulistischen Ideologien und Strategien auf – bezeichnend ist hier insbesondere die Verwechslung von Kapitalismuskritik mit ‚Anti plutokratismus‘. Kapitalistische Herrschaft wird damit auf eine Verschwörung der Reichen heruntergebrochen, die unmoralisch mit dem an sich guten Privateigentum umgehen. Dem steht manichäisch die homogene Masse der „99%“ gegenüber, eine Gruppe reiner Opfer, die keinen Beitrag zur ver-

---

<sup>38</sup> Vgl. dazu Fromm 1989, 178ff. sowie Löwenthal 1990. Vgl. dazu auch Rensmann 1998, Kap. 2.1/2.2, Weyand 2001, Teil 3, Elbe 2015, 403-425.

<sup>39</sup> Vgl. dazu kritisch Priester 2014, 61, 131.

urteilten Herrschaft liefern, außer deren Opfer zu sein, die „Allianz aller ‚Produzierenden‘ gegen die ‚Schmarotzer‘“. (Sternhell 1999, 311)<sup>40</sup> So kommt Laclau bereits in den 1970er Jahren auf die Idee, das Ressentiment der Nazis gegen die ideologischen Konstrukte des ‚jüdischen Finanzkapitals‘ und der ‚Plutokratie‘ sei ein halber Antikapitalismus, den man nur noch ausweiten müsse.<sup>41</sup> So wettet nicht nur, wie gezeigt, Mouffe gegen „transnationales Kapital und die Banken“, im Linksschmittianismus, aber auch im Linkspopulismus generell grassiert heutzutage die Rede vom Gegensatz der „99 percent“ des „rest of us“ zu „the rich“, für deren „financial enjoyment“ ‚wir‘ ausgebeutet würden. (Jodi Dean zit. nach Bargu 2014, 718) Dieser Populismus ist, wie Felix Breuning (2017) treffend feststellt, keineswegs „eine bloße Form“. Nicht zufällig seien „die Mobilisierungsbegriffe des Front National [...] dieselben [...] wie die von Podemos: Das Volk (le peuple) gegen die Kaste (la caste), die Heimat gegen die internationalen Finanzen.“

Diese willkürliche, politischer Mythenproduktion à la Georges Sorel folgende Konstruktion von Äquivalenzketten und die mit ihr einhergehende populistische ‚Gegner‘erklärung führen letztlich mindestens zur Verwischung sozialwissenschaftlicher Begriffe und zur Verschleifung ökonomisch-gesellschaftlich bedingter Interessengegensätze, im schlimmsten Fall aber zur Verabschiedung emanzipatorischer Positionen zugunsten kollektivistisch-repressiver Politik.

## 2. Liberalismus, Rechtspopulismus und Terror – Dampfkessel und Ventil

Wie erklärt Mouffe sich ausgehend von diesem sozialontologischen Modell das Entstehen des Rechtspopulismus? Populismus besteht für Mouffe nicht bloß in dem Appell an das Volk, sondern in einer spezifischen Art und Weise dieses Appells, nämlich einer Etablierung der Wir-Sie-Unterscheidung in Form einer „Opposition zwischen ‚dem Volk‘ und den ‚Konsens-Eliten‘“. (Mouffe 2007, 89)<sup>42</sup> Die individua-

---

<sup>40</sup> Dass der Antiplutokratismus ein generelles Kennzeichen des Links- wie Rechtspopulismus ist, zeigt Karin Priester (2012, S. 183, 211, 223ff.) Ein Beispiel für solche offenen Flanken ist in Deutschland die Position Sahra Wagenknechts, deren fetischistischer Antikapitalismus mit einer moralisierenden Unterscheidung von schaffendem und raffendem Kapital (‚Unternehmer‘ vs. ‚Kapitalist‘), einer Reduktion kapitalistischer Profitlogik auf ‚Zinsknechtschaft‘ und kleinbürgerlich-liberalistischen Ideologemen vom selbsterarbeiteten Eigentum arbeitet, der zudem mit fragwürdigen Appellen an die Gefühle der einfachen Leute verbunden wird. Vgl. Wagenknecht 2016. Hier trifft zu, was Zeev Sternhell (1999, 311) über den Antiplutokratismus des Querfrontlers Hendrik de Man sagt: „Das ist [...] eine Variante der Allianz aller ‚Produzierenden‘ gegen die ‚Schmarotzer‘ [...] so verlief seit Jahrhundertbeginn einer der großen Wanderwege von der Linken zum Faschismus.“

<sup>41</sup> Vgl. Laclau 1981b, 105, 111f.; zur Kritik vgl. den Beitrag zu Laclau in diesem Band sowie Elbe 2017.

<sup>42</sup> Diese Unterscheidung wird in früheren Schriften als die von „populare[r]“ und „demokratische[r] Subjektposition“ (Laclau/Mouffe 2002, 172) formuliert: Während es bei demokratischen Subjektpositionen „eine Verminderung der dem Antagonismus anhaftenden negativen Ladung“ (ebd.) gebe, kämen „populare Kämpfe nur im Fall von Relationen extremer Äußerlichkeit zwischen den herrschenden Gruppen einerseits und dem Rest der Gemeinschaft andererseits vor“. (174) Auch hier bleibt es rätselhaft, wie in solchen Fällen „extremer Äußerlichkeit“ zugleich noch eine agonal-integrative Perspektive durch ein gemeinsames Band

listisch-rationalistische und konsensorientierte Politik des Liberalismus verhindere die Entstehung starker Wir-Sie-Konstellationen, die alternative hegemoniale Projekte zur Auswahl stellen. Die von Mouffe als naturgegeben unterstellten politisch-masochistischen Selbstunterwerfungsaffecte könnten deshalb nicht entweichen, stauten sich auf und suchten sich das erstbeste Ventil in Gestalt des rechtspopulistischen Angebots eines Wir-Sie-Gegensatzes. Mouffes Erklärungsansatz besteht also in einem schlichten Dampfkessel-und-Ventil-Modell, das zudem weniger aus empirischer Analyse als unmittelbar aus ihren politanthropologischen Prämissen abgeleitet ist.

Schauen wir uns das näher an: Mouffe sieht die Ursache des Aufstiegs des „Rechtspopulismus“ in den „Defizite[n] der arrivierten politischen Parteien“. „Die Rechtsparteien“, behauptet sie, „hatten immer dann Zulauf, wenn zwischen den traditionellen demokratischen Parteien keine deutlichen Unterschiede mehr erkennbar waren.“ (87) Daher „konnten rechtsextreme Demagogen [...] dem Wunsch nach einer Alternative zum stickigen Konsens Ausdruck geben.“ So habe Jörg Haider FPÖ Erfolg gehabt, weil sie gegen die gut 50jährige Alleinherrschaft der großen Koalition aus ÖVP und SPÖ „die Themen der Volkssouveränität mobilisieren“ (88) konnte, die inhaltlich „alle[n] guten Österreicher[n]“ zukommen sollte – den „hart arbeitende[n] Menschen und Verteidigern der nationalen Werte“ –, im Gegensatz zu den „an der Macht befindlichen Parteien, den Gewerkschaften, Bürokraten, Ausländern, Linksintellektuellen und Künstlern, die alle als Hindernisse für eine wirkliche demokratische Diskussion dargestellt wurden“. Durch diese Repräsentation des ‚wahren‘ Volkes in Gestalt der oben genannten Äquivalenzkette habe Haider einen „mächtigen Pol kollektiver Identifikation“ (89f.) in Form eines „Anti-Establishment‘-Pol[s]“ geschaffen.

Empirisch stellt sich angesichts von Mouffes Erklärungsansatz die Frage, warum die bloße Tatsache der Dauerherrschaft einer Partei oder großen Koalition erst nach 50 Jahren diesen Protest hervorrufen soll? Es müsste zumindest die inhaltliche politische Ausrichtung, also das, was von der Koalition als alternativlos hingestellt wird, berücksichtigt werden. Es müsste auf die spezifischen Interessen und Bedürfnisse der Klassen und Akteure bezuggenommen werden. Dann wäre allerdings nicht mehr der politanthropologische Formalismus des bloßen Fehlens von Alternativen und Streitmöglichkeiten zwischen ihnen *überhaupt* der Grund für „Frustration“. (93) Für Mouffe muss es schlicht unerklärlich bleiben, dass Menschen mit einer Konsens-Politik zufrieden sein können, weil diese ihre materiellen Bedürfnisse befriedigt.<sup>43</sup>

---

möglich sein soll. Anders gesagt: Wenn Mouffe ihren Agonismus will, muss sie den Populismus aufgeben, wenn sie Populismus will, muss sie den Agonismus verabschieden.

<sup>43</sup> Es kann hier nicht die Aufgabe sein, eine Erklärung der komplexen Ursachen des Aufwallens des Populismus zu geben. Vgl. dazu Priester 2012, 237ff. Zur Kritik verbreiteter politikwissenschaftlicher Erklärungsversuche, insbesondere solcher, die mit dem „Postdemokratie“-Theorem arbeiten, das dem von Mouffe verwendeten Ansatz nahekommt, vgl. Müller 2016, 98-110.

Es ist bezeichnend, dass Mouffe im Rahmen ihrer Analyse des Rechtspopulismus dessen inhaltliche Komponenten weitgehend ignoriert und hinter dem formalistischen Populismus-Mechanismus der Wir/Sie-Konstruktion gegen die „Konsens-Eliten“ verbirgt. Dass rechte Akteure stets mit magischem Führerkult, personalisierender und Herrschaftsverhältnisse in keiner Weise in Frage stellender ‚Korruptionskritik‘ sowie kollektiv-narzisstischen nationalistischen Identifikationsangeboten Punkten, bleibt außen vor oder wird, wie im Falle des letzten Motivs, schlicht als unvermeidlich und selbstverständlich für ‚das Politische‘ unterstellt. So behauptet Mouffe apodiktisch, dass die oben beschriebene autoritär-masochistische „kollektive Dimension aus der Politik nicht eliminiert werden kann“. „Im Unterschied zu denen“, schreibt sie, „die glauben, Politik könne auf individuelle Motivationen reduziert werden, wissen die neuen Populisten ganz genau, daß Politik immer in der Schaffung eines von einem ‚Sie‘ unterschiedenen ‚Wir‘ besteht, also die Schaffung kollektiver Identitäten erfordert. Daher die starke Anziehungskraft ihres Diskurses, der kollektive Formen der Identifikation mit ‚dem Volk‘ anbietet.“ (92)

Es gibt Mouffe zufolge also eine neutrale kollektive Affektstruktur, die, wenn ihr die Möglichkeit der Identifikation mit einem gegen ein „Sie“ gerichtetes „Wir“ entzogen wird, sich ein neues Ventil sucht, das beliebig entweder vom rechten oder linken Populismus definiert werden kann, je nachdem wie geschickt Diskurs- und Affektpolitik betrieben wird. Eine Emanzipation von diesen regressiven Affektstrukturen wird nicht mehr in Betracht gezogen. Es bleibt die Propaganda für eine Wahrheit, die keine mehr sein kann, sondern lediglich ein alternatives Unterwerfungsangebot.<sup>44</sup> So ist es auch kein Zufall, dass Mouffe sich häufig einer Dompteurs- und Schöpfungsmetaphorik bedient, wenn es darum geht, wie die Diskursregisseure und -ingenieure der Marke Laclau/Mouffe mit dem Volk umgehen sollen: So ist vom „[E]ntschärfen“, „Zähmen“<sup>45</sup> und „Erzeugen“<sup>46</sup> die Rede, das affektgeleitete Volk erscheint also wahlweise als Bombe, Tier oder Kreatur.

Die liberalistische Reaktion auf den Rechtspopulismus verurteilt Mouffe mit scharfen und für das Verständnis ihres Weltbildes durchaus aufschlussreichen Worten, denn sie erweist sich auch hier als gelehrige Schülerin, ja blinde Apologetin des faschistischen Politontologen Carl Schmitt: Die Reaktion der ‚postpolitischen Konsenskräfte‘ auf den Rechtspopulismus beschreibt Mouffe als „typisch liberale Taschenspielerlei“ einer moralischen Gegnerschaft gegen „böse Rechtsextremisten“, die

---

<sup>44</sup> Bereits in Laclaus Adaption von Althusser's Theorie der Subjektkonstitution durch ‚Anrufung‘ wird Emanzipation als *verkennde Unterwerfung*, damals noch unter ein kommunistisches Kollektiv, gedacht: Laclau betont, es gebe auch „Ideologien der beherrschten Klassen“, in denen der „Mechanismus der Selbst-Unterwerfung des Individuums“, der „ethische Zwang“ durch Anrufung als Subjekt, revolutionären Interessen dienen könne. (Laclau 1981b, 191) Auch hier würden Individuen als Subjekte angerufen, was gemäß den von Laclau ja ausdrücklich geteilten Althusser'schen Prämissen bedeuten würde, dass hier eine Identifizierung als *Verkennung* sowie eine *Unterwerfung* praktiziert würden.

<sup>45</sup> „Was könnte für eine ‚gezähmte‘ antagonistische Beziehung konstitutiv sein ... ?“; „den potentiellen Antagonismus in den gesellschaftlichen Beziehungen entschärfen“ (Mouffe 2007, 29).

<sup>46</sup> „Notwendigkeit über demokratische Kanäle Leidenschaften zu erzeugen“ (ebd., 92).

ihren politischen Charakter leugne. Nun könnte man zwar die „moralistische Reaktion auf den Aufstieg des Rechtspopulismus“ (96f.) durchaus sinnvoll kritisieren, z.B. indem man darauf hinwiese, dass es inhaltliche Überschneidungen zwischen den ‚guten nationalen Demokraten‘ und den ‚bösen Rechtsextremisten‘ gibt oder indem man statt ausschließlich moralischer wissenschaftliche Argumente vorbrächte, die die Konsequenzen der politischen Programme der Rechtspopulisten aufzeigen. Allerdings kritisiert Mouffe den moralistischen Diskurs nicht bloß als heuchlerisch (also nicht wirklich moralisch), sondern sie verteufelt schlicht jede Form moralischer Kritik im Stile des ‚Gutmenschen-Bashings‘ („perverse[r] Mechanismus“, „militante Presse“, „unglaubliche Dämonisierungskampagne“ (97)) und der zynischen ‚jeder hat doch Dreck am Stecken‘-Volkswisheit: „Man versichert sich des eigenen Gut-seins, indem man das Böse bei den anderen brandmarkt. Andere zu denunzieren ist immer eine machtvolle und einfache Möglichkeit gewesen, sich eine großartige Vorstellung vom eigenen moralischen Wert zu verschaffen.“ (97f.)

Konsequenz der Moralisierung der Politik, also des Wir-Sie-Gegensatzes im Vokabular der moralischen Verurteilung, sei die Konstruktion von Antagonismen, „die keine agonistische Gestalt annehmen“ (99) können, die Konstruktion eines „absoluten Feindes“ (100), mit dem „keine agonistische Diskussion möglich“ ist und der „beseitigt werden“ müsse. (99)<sup>47</sup> Mouffe kann sich die Zuschreibung des Bösen zu menschlichen Handlungen oder Absichten offenbar ausschließlich als ‚essentialistische‘ Dämonisierung vorstellen, die den böse Handelnden ein unverfügbares böses Wesen unterstellt. Es verwundert nicht, dass Mouffe, wie ihr Vorbild Schmitt, nicht nur jede moralische Kritik delegitimiert, sondern dass sie auch noch behauptet, die moralisierende Kritik wolle den Gegner „beseitig[en]“ und sie unterstelle, dieser leide an „einer Art ‚moralischer Krankheit‘“. (100)<sup>48</sup> Doch es sind gerade populistische Bewegungen, die zu manichäischen und moralisierenden Konstruktionen greifen, in denen die ‚Eliten‘ als „korrupt, käuflich, gierig, skrupellos oder heuchlerisch“ (Priester 2014, 179) denunziert werden und es sind meist die Rechtspopulisten, die ihre Gegner rassistisch und völkisch als degenerierte Elemente bezeichnen, die als ‚Volksfeinde‘ aus der Volksgemeinschaft ausgeschlossen, wenn nicht gar ausgemerzt werden müssten. Allerdings gerieren sich die jede Dis-

---

<sup>47</sup> Amlinger behauptet, die neurechte Kritik an der Moralisierung politischer Gegensätze unterscheide sich von der Mouffes. Die Neue Rechte behaupte, Moralisierung der Politik führe „gerade zu einer Entfesselung politischer Gegensätze“, während der „von Mouffe beobachtete Moralismus [...] ja gerade den politischen Konflikt durch die normative Abwertung antagonistischer Positionen verhindert.“ (Amlinger 2020, 328) Aber auch dieser Moralismus besteht Mouffe zufolge in der Dämonisierung des Gegners, die zum Umschlagen von Agonismus in Antagonismus führe und beide sind ihr zufolge Gestalten des Politischen. Hier folgt sie vollständig Schmitts Behauptung, gerade universalistische, konsensorientierte Ansätze führten zu einer absoluten Feinderklärung: „Wenn Politik im Register der Moral ausgetragen wird, können Antagonismen keine agonistische Gestalt annehmen. Opponenten, die nicht in politischen, sondern in moralischen Begriffen definiert werden, können nicht als ‚Gegner‘, sondern nur als ‚Feinde‘ behandelt werden. [...] sie müssen beseitigt werden.“ (Mouffe 2007, 99) Eine Differenz zur Neuen Rechten ist hier also nicht vorhanden.

<sup>48</sup> Bezeichnenderweise ist es Mouffe selbst, die dem antipopulistischen Moralismus „perverse“ Mechanismen (ebd., 97) unterstellt.

kussion verweigernden Rechtspopulisten genau im Stile von Mouffes Moralismuskritik als Opfer moralischer Denunziation und Verweigerung der Meinungsfreiheit<sup>49</sup> – auch daher ist es wohl kein Wunder, wenn Mouffe von dieser Seite mit einigem Wohlwollen rezipiert wird.<sup>50</sup>

Worin sich die moralische von der politischen Gegnerschaft unterscheidet, bleibt an dieser Stelle offen, ja es entsteht der Verdacht, dass Mouffes Politikbegriff ähnlich leer ist, wie der von Schmitt. Dies bestätigt jedenfalls Mouffes Hinweis, Schmitt habe betont, „die Freund-Feind-Unterscheidung“ müsse „in politischer Weise vorgenommen werden [...], nicht auf der Grundlage von Ökonomie oder Ethik.“ Nun *ist* aber doch „die Freund-Feind-Unterscheidung [...] ‚differentia specifica‘ des Politischen“ (101) und daher dreht sich der Hinweis im Kreise: Die politische Unterscheidung soll in politischer Weise vorgenommen werden. Bei Schmitt geht es dann um die Möglichkeit des Tötens und Getötetwerdens (Antagonismus), die nicht ethisch oder ökonomisch begründet werden dürfe, bei Mouffe um Konflikte (Agonismus), die jeden Inhalts beraubt zu sein scheinen.

Der schmittianische Furor von Mouffes Moralismuskritik wird noch deutlicher, wenn man ihre Erörterungen zum (vornehmlich islamistischen) Terrorismus berücksichtigt. In gleicher Manier wie den Liberalismus im Innern kritisiert Mouffe nämlich die ‚Moralisierung‘ der Außenpolitik seitens der USA nach dem 11. September:<sup>51</sup> Schmitt behauptet, die Kriegsfeindschaft oder die universalistische Idee eines gerechten Krieges im Namen der Menschheit sei wörtlich betrachtet unmöglich und normativ betrachtet lediglich eine Verschleierung partikularer imperialistischer Ziele, führe zur Entmenschlichung des Feindes und zu einem totalen Vernichtungskrieg bis zur „äußersten Unmenschlichkeit“. Kriege im Namen der Menschheit hätten daher einen „besonders intensiven politischen Sinn“. (Schmitt 2002, 55) Diese Behauptungen, die von Mouffe umstandslos geteilt und propagiert werden,<sup>52</sup> sind aber auf mehreren Ebenen unhaltbar: a) Schmitt nimmt damit gerade den universalistischen Begriff von Menschheit in Anspruch, dessen Gültigkeit er leugnet. Welchen Sinn soll sonst der Begriff der Unmenschlichkeit haben? b) Schmitt zieht suggestiv zweierlei Menschheitsbegriffe zusammen – einen empirischen und einen intelligiblen oder normativen. Tatsächlich ist es im Schmittschen Sinne nicht möglich, dass die empirische Menschheit ‚auf Erden‘ Krieg (gegen sich selbst) führt. Nichtsdestotrotz können aber ‚Feinde der Menschheit‘ (oder ‚Verbrechen gegen die Menschheit‘) bekämpft werden, die den normativ universellen Charakter der Gattungseinheit (verstanden als allen Menschen gleichermaßen zukommende Ansprüche auf Achtung ihrer Würde) durch partikulare, z.B. rassistische oder antisemitische, Ideologien aufsprengen wollen.<sup>53</sup> Es ist nicht einsichtig, dass die Bekämpfung

---

<sup>49</sup> Vgl. Bednarz o.J.

<sup>50</sup> Vgl. Menzel 2015 sowie – in Reaktion auf den auf diesem Text basierenden Vortrag: Kaiser 2017.

<sup>51</sup> Vgl. den folgenden Absatz auch in Elbe 2015.

<sup>52</sup> Vgl. Mouffe 2007, 101-105 sowie Hetzel 2009, 177, 182 und Hetzel 2010, 240f.

<sup>53</sup> Daher ist auch der Hinweis Mouffes mehr als opak, Schmitt kritisiere den „Anspruch des Liberalismus auf umfassende Inklusivität“ und zeige, dass es „keine Inklusion ohne Exklusion“ gebe. (Mouffe 2007, 103)

von Verbrechen gegen die ‚Menschheit‘ den Anspruch auch der in dieser Weise als ‚Feinde der Menschheit‘ Definierten auf menschliche Würde leugnet. Gefordert wird von ihnen vielmehr die Aufgabe der *exklusiven* Beanspruchung bestimmter Rechte, zur totalen Vernichtung freigegeben sind sie jedenfalls dadurch keineswegs. c) Schmitt ignoriert, dass universalistische Kriegslegitimationen zumindest die Möglichkeit immanenter Kritik menschenrechtsfeindlicher Praktiken bieten und auch eine „gewaltlimitierende Funktion“ (Münkler 2002, 208) aufweisen können, die Totaldenunziation und abstrakte Negation universeller Normen dagegen regelmäßig zu einer Gewaltenthemmung geführt hat, wie sie z.B. im Zweiten Weltkrieg seitens der Deutschen vollzogen wurde. Schließlich war es eine Ideologie des selbstbewussten Partikularismus, für den Schmitt plädiert, mit dem die deutsche Seite den Krieg als Vernichtungskrieg geplant und durchgeführt hat.<sup>54</sup>

Das Ventil- und Dampfkesselmodell, das Mouffe schon zur Erklärung des Aufkommens des Rechtspopulismus diente, wird jetzt auf die internationalen Beziehungen übertragen und gegen die „Illusionen der universalistischen Menschenfreunde“ (Mouffe 2007, 108) ins Feld geführt. Der Terror wird hier im Wesentlichen als Reaktion auf die „Hegemonie einer einzigen Hypermacht“, der USA, und ihrer moralischen Delegitimierung aller gegen ihr Konzept der „westlichen“ Lebensweise gerichteten „gesellschaftspolitischen Modelle“ zurückgeführt: „Unbestreitbar“, meint Mouffe, „floriert der Terror oft dann, wenn es keine legitimen politischen Kanäle für den Ausdruck von Unzufriedenheit gibt.“ (106) Islamistischer Terror wird als bloße Reaktion auf die Zerstörung nichtwestlicher „Kulturen und Lebensformen“ durch die Ausweitung des „westlichen Modells“ präsentiert: „Es ist höchste Zeit, aus dem Traum von der Verwestlichung aufzuwachen und die forcierte Universalisierung des westlichen Modells als Irrweg zu Frieden und Wohlstand zu enttarnen, der zu immer blutigeren Reaktionen jener führt, deren Kulturen und Lebensformen mit diesem Prozeß zerstört werden.“ (113f.)<sup>55</sup> Ungeachtet der vagen Formulierung vom ‚westlichen Modell‘ fragt man sich, wie man sich das vorstellen soll: Die Taliban, unzufrieden damit, dass Frauen, Atheisten, Musikkfans und Schwule sich von ihren repressiven, lebensfeindlichen und gewaltsam durchgesetzten Regeln befreien wollen, haben keine ‚legitimen politischen Kanäle‘ mehr, um diese Unzufriedenheit zu artikulieren, weil die USA ihre Lebensweise als islamistische Barba-

---

<sup>54</sup> Vgl. Finkielkraut 1989a, 49f., Priester 1997, 41f. sowie Aron 1980, 525f.: „Ludendorff-Hitler [...] allein geben dem eine genaue Bedeutung, was Carl Schmitt ‚absolute Feindseligkeit‘ nennt – was weder die Verfasser des Versailler Vertrags gemacht haben noch die Marxisten-Leninisten oder die Sieger des Zweiten Weltkriegs im Westen. Ludendorff und Hitler erheben die Rassengemeinschaft zum Gegenstand der Geschichte und sehen die Feinde dieser Rassengemeinschaft als überhistorische Feinde des deutschen Volkes, ja sogar aller Völker. Ich sage, daß diese Feindschaft und nur sie allein das Wort absolut verdient, weil sie logischerweise zum Massaker oder Völkermord führt.“

<sup>55</sup> Konsequenterweise kritisiert sie nicht nur Habermas, sondern auch Rortys nicht-rationalistischen liberalen Universalismus (vgl. Mouffe 2007, 115f.), der durch ökonomischen Wohlstand und Erziehung zum Mitgefühl die Überredung zum westlichen Modell bewerkstelligt sieht. Auch Laclau wendet sich gegen die Verallgemeinerung des westlichen liberal-demokratischen Modells, was bei ihm zur Apologie autoritärer, sozialpaternalistischer Präsidialsysteme nach dem Muster eines Hugo Chavez führt (vgl. Laclau 2014).

rei bekämpft? Dass der dschihadistische Terror etwas mit der „narzisstischen Krise“ (Diner 2007, 17) in der islamischen Welt nach dem Niedergang des islamischen Imperialismus zu tun haben könnte und damit durch eine spezifische Variante autoritärer Charakterstrukturen und deren kollektiv-narzisstischer Kränkung aufgrund der verhinderten Einlösung des Versprechens eigener Überlegenheit vermittelt wäre, das kommt Mouffe nicht in den Sinn.<sup>56</sup> Der Westen, speziell die USA, sind wie immer an allem schuld. Positiv gewendet bedeutet Mouffes Kritik an der „Schaffung einer einheitlichen Welt nach westlichem Modell“ (Mouffe 2007, 108) und am „liberalen Universalismus [...], der sich im Namen der Menschenrechte das Recht und die Pflicht anmaßt, der Welt seine Ordnung zu oktroyieren“ (103), ein kulturellrelativistisches Plädoyer für „echte[n] Pluralismus“ (107) und „einheimische Demokratie Modelle“ (169).<sup>57</sup> Wie ihre Zauberformel – „Fehlt ein echter Pluralismus, können Antagonismen nicht agonistisch, d.h. legitim, zum Ausdruck kommen“ (107) – auf internationaler Ebene positiv gewendet werden soll, also z.B. eine auf Weltherrschaft ausgerichtete islamistische Bewegung in ‚agonale‘, nicht antagonistische Beziehungen zum ‚Westen‘ treten könnte, bleibt unerfindlich. Mouffes Problem ist es, als glückliche Bewohnerin des von ihr ob seines universalistischen Anspruchs so verachteten Westens, jedenfalls nicht, von Glaubensfanatikern in eine Geschlechterapartheid gedrängt, bei Ehebruch gesteinigt oder aus der Öffentlichkeit ausgeschlossen zu werden. Schließlich gilt auch hier, wie im Falle des auf den Rechtspopulismus angewendeten Dampfkessel-Modells, dass keineswegs die unipolare Weltordnung per se die Ursache für den Terror ist, was schon an der bipolaren Weltordnung des kalten Krieges und ihrer ausgedehnten ‚Kultur‘ terroristischer Gewaltakte zu ersehen ist. Dass die gesellschaftlichen und ideologischen Entstehungsgründe für Rechtsradikalismus und islamistischen Terror zugunsten des formalistischen Dampfkesselmodells völlig ignoriert werden, wiegt allerdings am schwersten.

Wenn man sich die weitgehend auf der Sozialontologie eines Carl Schmitt basierenden Ausführungen Mouffes vergegenwärtigt, dann wird klar, warum sie die Erfolge des Rechtspopulismus (wenigstens unter anderem) nicht aus einer *regressiven, gesellschaftlich entstandenen* autoritären Charakterstruktur erklären mag: Sie teilt offenbar wesentliche Bestandteile eines aus dieser Charakterstruktur entstandenen Menschen- und Weltbildes und naturalisiert sie daher. Damit wird auch klar,

---

<sup>56</sup> Das „Überlegenheitsgefühl des Islam“, der auch irdische Vorherrschaft „als Kriterium und entscheidende[n] Beweis für die Überlegenheit des islamischen Glaubens“ verheißt, wird durch den endogen verursachten Niedergang des eigenen Imperiums, den darauf folgenden westlichen Kolonialismus und durch die jüdische Unabhängigkeit im Gestalt des Staates Israel irritiert: Es ist nicht die ‚Unterdrückung‘ als solche, sondern das durch ein kollektiv-narzisstisches Deutungs- und Bedürfnismuster hindurch wahrgenommene historische Geschehen (das nicht nur im Kolonialismus und Rassismus, sondern auch in der Möglichkeit der Befreiung des Individuums aus der repressiven umma besteht), das antiwestliche und antisemitische Ressentiments verstärkt: „Denn daß es einem Dhimmi-Volk gelang, im Herzen der arabischen Welt einen souveränen Staat zu errichten, mußten die Moslems als unerträgliche Kränkung ihres Stolzes empfinden.“ (Wistrich 1987, 311f.). Vgl. auch Landes 2018 sowie Nagel 2014, 59f., 63ff.

<sup>57</sup> Vgl. auch Mouffe 2007, 108f., wo der „Pluralismus“ an die Stelle „weltweiter Durchsetzung“ der „westlichen Demokratien“ tritt.

dass die Strategie einer linkspopulistischen ‚Affektpolitik‘ auf einer theoretischen Basis ruht, die Links- wie Rechtspopulismus gemeinsam ist – die Verheißung regressiver, autoritär-masochistischer Triebbefriedigung und der Hass auf den Westen, d.h. hier: den individualistischen Rationalismus und Universalismus.<sup>58</sup> Es ist übrigens keineswegs so, dass diese Gemeinsamkeiten im heutigen Linksschmittianismus verschwiegen würden – so proklamiert dessen Vertreterin Banu Bargu in einem apologetischen Artikel über den “Left-Schmittianism” eine “productive convergence of the far Right and the far Left”. (Bargu 2014, 726)

### 3. Schluss: Eine Sozialphilosophie des autoritären Charakters

Es sollte klar geworden sein, dass ich den Genitiv in der Überschrift ‚Sozialphilosophie des autoritären Charakters‘ auch als Genitivus subjektivus verstehe. Mouffe trifft mit ihrem Verweis auf die Affektbasis kollektiver Identifikationen und Feind-erklärungen zwar etwas, durch ihre Naturalisierung dieser Basis, durch die Abwesenheit einer historischen Sozialpsychologie und einer ökonomiekritischen Gesellschaftstheorie mutiert diese Diagnose aber selbst zur regressiven Ideologie und manipulativen politischen Programmatik<sup>59</sup> – zu einem Versuch, „eine instrumentelle Einstellung gegenüber den unaufgeklärten Bewußtseinspotenzialen beizubehalten und sie lediglich in den Dienst der ‚richtigen Sache‘ zu stellen.“ (Dubiel 1986, 10)

Was bei Mouffe vermittlungslos gesetzt und affirmiert ist, wird bei Erich Fromm, Theodor W. Adorno und Leo Löwenthal zum Gegenstand historisch-spezifischer Erklärungen. Diese Theorien und empirischen Untersuchungen wurden in den 1930er/40er Jahren formuliert, um die Entstehung autoritärer Haltungen in der Bevölkerung zu ermitteln und eine Erklärung für das Ausbleiben rationaler Reformen oder einer sozialistischen Revolution in den entwickelten kapitalistischen Staaten zu finden. Ich schließe mich allerdings der Position einer ganzen Reihe von Wissenschaftlern an, die die Untersuchungen der Kritischen Theorie als weit über diesen speziellen historischen Anlass hinaus relevant erachten.<sup>60</sup> Denn egal wie man die Konjunkturen des Populismus in modernen Gesellschaften erklärt, mit einer „konstante[n] Nachfrage nach Populismus“ muss man offenbar rechnen, das betonen sogar der Sozialpsychologie fernstehende Politologen. (Müller 2016, 98)<sup>61</sup> Die beste Erklärung dieses systemisch erzeugten Nährbodens populistischer Konjunkturen bietet immer noch die Theorie des autoritären Charakters. Laclau und Mouffe hingegen erklären nicht nur nichts, ihr Ansatz ist auch Teil des autoritären Problems, nicht seiner Lösung.

---

<sup>58</sup> Auf politikwissenschaftlicher Ebene stellt Albrecht von Lucke (2016) daher zu Recht starke Gemeinsamkeiten von Links- und Rechtspopulismus fest.

<sup>59</sup> Vgl. auch Priester zu Laclau/Mouffe als „ideologische Taschenspieler [...], die trickreich die Massen auf ihre Seite zu ziehen versuchen“ (Priester 2014, 237) und immer schon wissen, dass sie ihnen – notwendig – falsche Versprechen machen.

<sup>60</sup> Vgl. zuletzt: Henkelmann/Jäckel/Stahl/Wünsch/Zopes 2020.

<sup>61</sup> Vgl. auch Priester 2012, 95, 236.

## Literatur

- Amlinger, Carolin (2020): Rechts dekonstruieren. Die Neue Rechte und ihr widersprüchliches Verhältnis zur Postmoderne. In: *Leviathan* 48. Jg./Nr. 2.
- Austin, John L. (1968): Performative und konstatierende Äußerungen. In: R. Bubner (Hg.): *Sprache und Analysis*. Göttingen.
- Aron, Raymond (1980): *Clausewitz. Den Krieg denken*. Frankfurt/M.
- Bargu, Banu (2014): The Predicaments of Left-Schmittianism. In: *South Atlantic Quarterly* 113:4, Fall 2014.
- Bauman, Zygmunt (1995) [1992]: *Ansichten der Postmoderne*. Hamburg/Berlin.
- Bednarz, Liane (o.J.): *Aggressives Opfersprech*.  
<https://causa.tagesspiegel.de/kolumnen/liane-bednarz/aggressives-opfersprech.html>
- Bhaskar, Roy (1975): *A Realist Theory of Science*. Sussex/New Jersey.
- Ders./Laclau, Ernesto (1998): Discourse Theory vs. Critical Realism. In: *Alethia*, Vol. 1/No. 2.
- Boghossian, Paul (2013): *Angst vor der Wahrheit. Ein Plädoyer gegen Relativismus und Konstruktivismus*. Frankfurt/M.
- Breuning, Felix (2017): Neues Volk mit alten Feinden. Eine Kritik der postmarxistischen Politik von Podemos. In: *Jungle World* Nr. 12.  
<https://jungle.world/artikel/2017/12/neues-volk-mit-alten-feinden>
- Butler, Judith (1995): Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der „Postmoderne“. In: Dies./S. Benhabib u.a.: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt/M.
- Dies. (1997) [1993]: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt/M.
- Diner, Dan (2007): *Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt*. Berlin.
- Disse, Jörg (2011): *Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik. Von Platon bis Hegel*. Sonderausgabe. Darmstadt.
- Dubiel, Helmut (1986): Vorwort. In: Ders. (Hg.): *Populismus und Aufklärung*. Frankfurt/M.
- Eagleton, Terry (1997b): *Die Illusionen der Postmoderne. Ein Essay*. Stuttgart/Weimar.
- Elbe, Ingo (2015): *Paradigmen anonymer Herrschaft. Politische Philosophie von Hobbes bis Arendt*. Würzburg.
- Ders. (2017): Politische Macht, Faschismus und Ideologie. Ernesto Laclaus Auseinandersetzung mit Nicos Poulantzas. In: A. Hetzel (Hg.): *Radikale Demokratie. Zum Staatsverständnis von Chantal Mouffe und Ernesto Laclau*. Baden-Baden.
- Ferry, Luc/Renaut, Alain (1987) [1985]: *Antihumanistisches Denken. Gegen die französischen Meisterphilosophen*. Hamburg.
- Finkielkraut, Alain (1989): *Die Niederlage des Denkens*. Hamburg.

- Fromm, Erich (1989): Studien über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil. In: Ders.: Gesamtausgabe Bd. 1. München.
- Ders. (2014): Den Menschen verstehen. Psychoanalyse und Ethik. 10. Aufl. München.
- Haag, Karl Heinz (1983): Der Fortschritt in der Philosophie. Frankfurt/M.
- Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.) (2020): Konformistische Rebellen. Zur Aktualität des autoritären Charakters. Berlin.
- Hetzl, Andreas (2009): Der Staat im Diskurs der radikalen Demokratie. In: M. Hirsch/R. Voigt (Hg.): Der Staat in der Postdemokratie. Staat, Politik, Demokratie und Recht im neueren französischen Denken. Stuttgart.
- Ders. (2010): Vertrauen als Affekt der radikalen Demokratie. In: Th. Bedorf/K. Röttgers (Hg.): Das Politische und die Politik. Frankfurt/M.
- Hetzl, Andreas/Heil, Richard (2007): Radikale Demokratie. Online: <http://www.radikal-demokratie.de/radikale-demokratie/>
- Hirsch, Michael (2009): Libertäre Demokratie im neoliberalen Staat. Die Begriffe Staat, Politik, Demokratie und Recht im Poststrukturalismus und Postmarxismus der Gegenwart. In: Ders./R. Voigt (Hg.): Der Staat in der Postdemokratie. Staat, Politik, Demokratie und Recht im neueren französischen Denken. Stuttgart.
- Honneth, Axel 1994 [1983]: Kritik der Macht. Reflexionsstufen kritischer Gesellschaftstheorie. 2. Aufl. Frankfurt/M.
- Hume, David (2005): Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Unv. Nachdruck der 12. Aufl. Hamburg.
- Kaiser, Benedikt (2017): Querfrontpotential? Populismus bei Mouffe und Laclau. In: Sezession Nr. 79, August.
- Kistner, André (2018): Die Destruktion der Gesellschaftstheorie: Ernesto Laclaus und Chantal Mouffes Versuch einer nicht-essentialistischen Politischen Philosophie. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie, Band 5/Heft 2
- Klar, Samuel (2007): Moral und Politik bei Kant. Eine Untersuchung zu Kants praktischer und politischer Philosophie im Ausgang der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Würzburg.
- Laclau, Ernesto (1981b): Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus – Faschismus – Populismus. Berlin.
- Ders. (2013) [1996]: Emanzipation und Differenz. Wien.
- Ders. (2014): Warum Populismus. In: Luxemburg, Heft 18, 1/2014. <http://www.zeitschrift-luxemburg.de/warum-populismus/>
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2000): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. 2., durchgesehene Aufl. Wien.
- Landes, Richard (2018): Desorientiert durch Said. Die Auswirkung des Postkolonialismus auf den geistigen Dschihad des 21. Jahrhunderts. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie, Band 5/Heft 1.

- Lindner, Urs/Mader, Dimitri/Pühretmayer, Hans (2017): Einleitung – Critical Realism als Philosophie der Sozialwissenschaften. In: Dies. (Hg.): Critical Realism meets kritische Sozialtheorie. Ontologie, Erklärung und Kritik in den Sozialwissenschaften. Bielefeld.
- Lindner, Urs (2006b): Alles Macht oder was? Foucault, Althusser und kritische Gesellschaftstheorie. In: Prokla Nr. 145/Heft 4
- Löwenthal, Leo (1990) [1949]: Falsche Propheten. Studien zur faschistischen Agitation. In: Ders.: Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus. Frankfurt/M.
- Lucke, Albrecht von (2016): Links wie Rechts: Die strukturelle Identität der Populisten. In: spw, Heft 215, Ausgabe 4.
- Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz. Frankfurt/M.
- Marchart, Oliver (2011): Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. 2. Aufl. Frankfurt/M.
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich (1990): Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. In: MEW, Bd. 2, Berlin. 12. Aufl.
- Menzel, Felix (2015): Feindbestimmung mit progressivem Populismus. In: <http://www.sezession.de/49592/feindbestimmung-mit-progressivem-populismus.html>
- Mouffe, Chantal (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion. 2. Aufl. Frankfurt/M.
- Dies. (2013): Das demokratische Paradox. Durchgesehene Nachauflage. Wien.
- Dies. (2014): „Linkspopulismus ist die Alternative“. Die Politologin Chantal Mouffe über die Agonie der Großen Koalition, den neoliberalen Modernisierungskurs der SPD und die Schwierigkeiten eines neuen linken Projekts. In: taz 1.2.2014. <http://www.taz.de/!5049599/>
- Müller, Jan-Werner (2016): Was ist Populismus? Ein Essay. 2. Aufl. Berlin.
- Münkler, Herfried (2002): Über den Krieg. Stationen der Kriegsgeschichte im Spiegel ihrer theoretischen Reflexion. Weilerswist.
- Nagel, Tilman (2014): Angst vor Allah? Auseinandersetzungen mit dem Islam. Berlin.
- Priester, Karin (1997): Rassismus und kulturelle Differenz. Münster.
- Dies. (2012): Rechter und linker Populismus. Annäherung an ein Chamäleon. Frankfurt/M.-New York.
- Dies. (2014): Mystik und Politik. Ernesto Laclau, Chantal Mouffe und die radikale Demokratie. Würzburg.
- Rensmann, Lars (1998): Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität. Berlin-Hamburg.
- Ritsert, Jürgen (1973): Probleme politisch-ökonomischer Theoriebildung. Frankfurt/M.
- Sartre, Jean-Paul (1994b): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. Hamburg.

- Sayer, Andrew (2014): Macht, Kausalität und Normativität. Eine kritisch-realistische Kritik an Foucault. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie, Band 1/Heft 2.
- Schmitt, Carl (1934): Staat, Bewegung, Volk. Die Dreigliederung der politischen Einheit. 2. Aufl. Hamburg.
- Ders. (1996a): Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus. 8. Aufl. Berlin.
- Ders. (1998): Politische Romantik. 6. Aufl. Berlin.
- Ders. (2002): Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien, 7. Aufl., 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963. Berlin.
- Ders. (2006): Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen. 6. Aufl. Berlin.
- Schuck, Hartwig (2014): Wie objektiv sind Interessen? Facetten und Funktionen des Interessenbegriffs in kritischen Analysen sozialer Verhältnisse. In: Zeitschrift für kritische Sozialtheorie und Philosophie Bd.1/Heft 2.
- Sorel, Georges (1981): Über die Gewalt. Frankfurt/M.
- Stäheli, Urs (2001): Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: A. Brodocz/G.S. Schaal (Hg.): Politische Theorien der Gegenwart II. Opladen.
- Ders. (2007): Von der Herde zur Horde? Zum Verhältnis von Hegemonie- und Affektpolitik. In M. Nonhoff (Hg.), *Diskurs - Radikale Demokratie - Hegemonie: Zum Politischen Denken von Ernesto Laclau Und Chantal Mouffe*. Bielefeld.
- Sternhell, Zeev/Maia Asheri/Mario Sznajder (1999): Die Entstehung der faschistischen Ideologie. Von Sorel zu Mussolini. Hamburg.
- Strauss, Leo (2001a): Anmerkungen zu Carl Schmitt, Der Begriff des Politischen. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Bd. 3: Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften. Stuttgart/Weimar.
- Taylor, Charles (1999): Was ist menschliches Handeln? In: Ders.: Negative Freiheit. Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus. Frankfurt/M.
- Wagenknecht, Sahra (2016): Sahra Wagenknecht über das Ende des Kapitalismus. [http://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-5-6-sahra-wagenknecht-ueber-das-ende-des.1184.de.html?dram:article\\_id=370810](http://www.deutschlandfunk.de/re-das-kapital-5-6-sahra-wagenknecht-ueber-das-ende-des.1184.de.html?dram:article_id=370810)
- Weyand, Jan (2001): Adornos kritische Theorie des Subjekts. Lüneburg.
- Wistrich, Robert (1987): Der antisemitische Wahn. Von Hitler bis zum Heiligen Krieg gegen Israel. Ismaning bei München.